



פרשת השבוע "יתרו" (ובו י"ג עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

## "בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק מ"ג "צילה המצילה" [היא זו שדוחפת את דודי להצליח]

שהחפץ הוא גנוב אינו עובר כעת על איסור גניבה ולא על לא תחמוד, אבל אם לא היה מפקיר לו את החפץ רק מקנה לו נהי שמאיסור גניבה הצילו מיהו מאיסור לא תחמוד לא הצילו, ומרן הגר"ח בגודל חמלתו על אותו גנב רצה למונעו מאיסור לחלוטין.

**(ומה שרץ אחריו והודיעו שהפקיר ולא די היה להפקיר בפני שלושה בביתו ומונע היה מהגנב את הבושה הגדולה שנתפס בגניבתו? דא"כ הגנב היה עובר על איסור כסובר לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, ברם עתה יודע הוא שבשר טלה הוא לגמרי, ונראה שמרן הגר"ח אחז שזה עדיף על פני הבושה הגדולה שהייתה לו כשמרן הגר"ח תפס אותו בקלקלתו)**

ומורי ורבי מרן הגרמ"ד הלוי ז"יע העלה פקפוקים רבים בטיב השמועה עד כמה מוסמכת היא (כידוע שבבית בריסק לא נוטים היו לקבל מעשיות הלמ"מ, בפרט אלו שנגעו לבית בריסק בלי שבדקו אותן בשבע חקירות ובדיקות).

**כמה צ"ע** היו על כל הסיפור: (א) מיד כשהגנב הגביה את החפץ קנאהו שהרי קניין הגבהה מהני אפילו ברשות הבעלים, וכיון שגנב תיכף עבר על איסור לא תחמוד מלבד הגניבה, דדין גניבה כדין קניה לגבי איסור של לא תחמוד והכי נראה בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' גזילה הלכ' י"ב) "הקונה דבר שהתאווה בהפצר שהפציר

### (א) לא תחמוד בגונב ממון.

איתא בפרשה (פ"י כ' פס' י"ד) **"לא תחמוד בית רעך לא תחמוד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך"**.

באחר משיעורי החומש סיפר מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי ז"יע שאחד סיפר לו מה ששמע בשם מרן הגר"ח הלוי ז"יע שסיפר מעשה שאירע עם אביו מרן הגר"ח הלוי ז"יע שנגנב מביתו חפץ מסוים (כידוע ביתו של מרן הגר"ח היה כמעט כמו רה"ר וכן היה גם בית מרן הגר"ח, וכיון שכן נכנסים היו שם כל מיני אנשים וביניהם היו גם אינשי דלא מעלי, אלא שמעולם לא אמרו מרן ז"יע שידועים היו בגודל מעלתם בהכנסת אורחים דבר והיו שדנו בצחות שבית מרן דין רה"ר לכל ההלכות).

**מרן הגר"ח** ראה את הגנב מכניס את חפץ מהבית לתוך כליו ויוצא בחופזה החוצה, רץ מרן הגר"ח אחר הגנב והשיגו ואמר לו, דע לך שהחפץ הזה שלקחת הוא הפקר גמור בידך ויכול אתה לעשות בו כראות עיניך.

**בעל המימרא** שסיפר למו"ר מרן הגרמ"ד הלוי ז"יע הוא לא רק המספר אלא גם המפרש, על כן ביאר למו"ר ז"יע שנראה לו שמה שמרן הגר"ח לא הקנה לאותו גנב את החפץ אלא הפקיר לו זאת, כל זה הוא כדי למנוע ממנו לא רק את איסור גניבה אלא גם את איסור לא תחמוד שכיון שהפקיר את החפץ והגנב כעת יודע

כך, באמת מרן הגר"ח הפקיר את החפץ ומה שאומרים שפירש לו שלא הקנהו לו כדי למנוע ממנו איסור לא תחמוד יתכן שזו הוספת הפרשנים למיניהם שבאו לדון ולהסביר את מעשהו של מרן הגר"ח.

אבל אין זה ההסבר הנכון, אלא הטעם בפשיטות כיון שידע מרן הגר"ח שלא יוכל להוציא את החפץ מידו של הגנב הפקיר אותו, כדי שלא יעבור על איסור לא תגנוב אבל להקנות בשום פנים ואופן לא רצה כי זה נראה כאילו לחזק את ידי הגנב שמגיעה לו מתנה על כך, על כך מחה מרן הגר"ח ועשה מעשה הפקר רק למנוע את איסור הגניבה מה שיכול הוא לתקן בידו אבל הביע תוך כדי את מחאתו בפני הגנב על שגנב ועתה נאלץ הוא להפקיר כדי שלא להכשילו, אבל בשום אופן אינו מסכים עם מה שעשה ולא מגיעות לו מתנות על כך, ודו"ק היטב.

מיהו יש לתמוה בדברי מו"ר מרן הגרמ"ד זצוק"ל, דנראה דיכול היה מרן הגר"ח להפקיר את החפץ על אף שכבר לא היה החפץ ברשותו, והלא סוגיא ערוכה היא בב"ק (ס"ט ע"א) צנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד והוכיח מינה בקצוה"ח (סימן רי"א סק"ד) דכשם שאינו יכול להקנות ולהקדיש כך אינו יכול להפקיר חפץ שיצא מרשותו, ודלא כשו"ת הבי"ח (בתשובה סימן קכ"ד) וכיון שהגנב הוציא את החפץ מרשותו של רבי חיים כבר לא היה רבי חיים בעלים להפקיר את החפץ, אם לא שנדחק לפרש שרבי חיים הודיעו שנתייאש מן החפץ ומדין יאוש נחית לה, דהרי כל יאוש מהני בגזל, דכל עוד לא נתייאשו הבעלים איכא חובת השבה אבל לאחר שנתייאשו הבעלים יצא החפץ לחלוטין מרשותם ושוב ליכא חובת השבה, ורבי חיים אמר לגנב שלא חייב שוב להשיב את החפץ כיון שנתייאש ממנו לחלוטין ובכה"ג פקעה חובת השבה ויתוקן הלאו של גניבה

בבעלים או בבקשה מהן, עובר בשני לאווין, לכך נאמר לא תחמוד ולא תתאוה, ואם גזל עבר בג' לאווין". הרי שמיד שאדם עושה מעשה גניבה או גזילה עובר הוא באיסור של לא תחמוד ואין נראה לחלק בין גנב לגזלן בזה.

**ב) עוד צ"ע,** שאיסור לא תחמוד הוא, לעשות פעולות שיבוא החפץ לידו, וא"כ מאי שנא אם היה הגר"ח מקנה לו או מפקיר לו את החפץ, הרי בכל גווני כבר עבר הגנב על מעשה החמדה, שהרי על ידי פעולותיו שהשתדל השיג את החפץ הזה לידו, ומה בכך שהפקירו או הקנו לו זה גופא היה פועל יוצא ממעשה ידיו, שהרי אלמלי מה שעשה לא היה הגר"ח עושה את מה שעשה ולא היה החפץ הזה שייך לו, נמצא שפעולתו הצליחה בידו וכעת יש לו חפץ גנוב בידו, אם כך אף אם נימא דאת מעשה הגניבה יתקן בזה שכיון שהקנהו או הפקיר לו חשיב הדבר כמחילה גמורה מצד הנגנב וממילא בזה מתוקנת מעשה הגניבה כאילו השיב לו החפץ וריצהו על כך, אבל לעניין החמדה אין בזה הפקעה, אדרבה כעת הועילה לו החמדה שהרי עשה השתדלויות שהצליחו ומרן הגר"ח מחל לו על החפץ ויש לו עתה את החפץ,

**א"כ הדרא קושיא** לדוכתא מה ראה מרן הגר"ח להפקיר לו את החפץ והלא יכול היה גם להקנותו לו? ואף אם היה לו לרוץ אחריו כדי שידע הגנב שהחפץ בידו בהיתר ולא באיסור ולא יעבור על איסור שחשב שיעלה בידו חזיר, מכל מקום לא היה לו דווקא לעשות מעשה הפקר בדווקא.

**ומכל מקום** לא שלל מו"ר זצוק"ל שהיה מעשה כזה ולא אמר על כך "לא היו דברים מעולם" (כמו אלו שאם פרט אחד לא מתאים להם מיד הם אומרים שהמעשה לא התרחש רק בדמיונו של המספר ויש בזה הרבה מקורטוב הגאווה ושלילת הזולת כנרלענ"ד) אלא פירש אותו

נתקיים עולם מפני חמה של כסיל. וגמירי אי לאו עוקצא דעקרבה דמנח בנהר דינור כל מאן דהוה טריקא ליה עקרבה לא הוה חיי", ופירש רש"י: "שאלמלא חמה של כסיל וכו'. כסיל שולט בימות החמה להכי אקדמיה קרא, כימה שולט בימות הגשמים ולהכי אקדמיה קרא. עקרב. היינו כימה, וממזל טלה הוא. נהר דינור. מתשת כחו של עקרב. עוקצא דעקרבה. זנב העקרב". עכ"ל. ושם אין זה מזל עקרב הידוע, אלא כינוי למזל כימה, שהוא חלק ממזל טלה [ועיין בתוס' ב"מ קו: שתמהו על רש"י, ועי' במהרש"א בברכות שם, אך הרבה קדמונים כתבו כרש"י, ואכמ"ל]. ועיין עוד בר"ה (יא:) דמבואר שם שביום שעולה מזל כימה המעיינות מתגברים, הרי שמלבד מזל עקרב הידוע שהוא אחד מי"ב מזלות, יש עוד כח בצבא השמים הממונה על המים המכונה "מזל עקרב", שהוא חלק ממזל טלה.

וידוע שהמצרים היו עובדים לטלה, ומבואר בספרים הקדושים שהמזל של מצרים בשמים היה מזל טלה שהוא הבכור למזלות, ולכן היו עובדים אותו, ובמכת בכורות שבר הקב"ה את כוחו, ועשה זאת דוקא בחודש ניסן באמצע החודש שהוא זמן מילוי הירח, שאז המזל בשיא כוחו ותקפו, ואז דייקא הפילו הקב"ה ושבר את כוחו והוציא את בני ישראל ממצרים, להראות שהוא יתברך שמו משדד כל המערכות ועושה בהם כרצונו, גם בשעה שהם בשיא תקפם ואונם.

ואפשר שמה שהמצרים היו עובדים לטלה היה להם כוונה בזה גם עבור מזל כימה אשר בו [שהוא נקרא גם מזל עקרב כנ"ל], כי היו בארץ מדבר ללא גשמים והיו זקוקים מאוד למים, ולכן עבדו את הנילוס כדי שישפיע להם מים, וכמו כן מטעם זה עבדו למזל טלה שיש בו את מזל כימה הנ"ל שבו המעיינות מתגברים, כדי שישפיע להם מכוחו מים רבים.

והנה ידוע מה שאמרו בגמרא (סוטה יב:): "מאי דכתיב וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים, צופין ואינם יודעין מה צופין, מהגים ואינן יודעים מה מהגים, ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה עמדו וגזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, כיון דשדיה למשה אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא בטלו לגזירתייהו, והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה". והנה לפום ריהטא נראה שראו באיצטגנינות רק איזה פרט מסויים שמושיען של ישראל ילקה ע"י מים, אך לפי דרכינו נראה שראו

מכאן ולהבא, אבל ודאי שעבר כבר על איסור גניבה ולא תחמוד ומאי דעביד עביד, וצ"ב.

\*\*\*

## מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

### (ב) כיצד ראה יתרו שגדול ה' מכל האלהים

**עֵתָה יִדְעֵתִי כִּי גָדוֹל ה' מִכָּל הָאֱלֹהִים כִּי בִדְבַר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם (יח, יא)**

תרגם אונקלוס: "ארי בפתגמא דחשיבו מצראי למדן ית ישראל ביה דננון", וכן פירש רש"י: "כי בדבר אשר זדו עליהם. כתרגומו, במים דמו לאבדם והם נאבדו במים".

וצריך ביאור, איך מזה שדן אותם באותו דבר ידע יתרו שגדול ה' מכל האלהים, וביאר בספר האמונות שער ג' פ"א: "והנה יתרו חכם גדול היה... ואמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, וזה יורה כי חקר בכל הנמצאות, ואמרו ז"ל מלמד שלא הניח ע"ז שלא עבדה. ואמר כי אחר שראה שמדד השם להם מדה כנגד מדה אי אפשר ליחסו אלא אל היד הגדולה סבת הכל עד שכלם בערכו פחותים מערך החלקים אל הכל מהכרח כי הוא עלה לכולם, ואלו היה על דרך המערכה היה בהם מכה מנגדת למכות שלהם, דרך משל אם המצרים עובדים לעקרב היו ישראל בכח מזל אחר שפעולתו הפכיית לאלו מנצח למצרים עת נשיאותו ונפילת מזל מצרים, אבל בהיות ישראל מהשם הנכבד אשר הוא מושל בכל בקדירות שבשלו בשל להם".

ונראה בדרך אפשר, דבדוקא נקט ספר האמונות מזל עקרב, כי הוא המזל הממונה על המים, כמבואר בברייתא דמזלות (פי"א) ובברייתא דשמואל הקטן (פ"ו) ובשאר קדמונים, שסרטן ועקרב ודגים הם כנגד יסוד המים. והוא המזל של חודש חשון שבו מתחילין הגשמים, כמבואר בתענית (ו.) שאז הוא זמן רביעה ראשונה. והמצרים דימו לנצח את ישראל שבכח המזל הזה.

וזאת למודעי שיש עוד מזל עקרב הממונה על המים, עיין בברכות (נח:): "שמואל רמי כתיב עשה עש כסיל וכימה, וכתיב עשה כימה וכסיל, הא כיצד אלמלא חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה ואלמלא צינה של כימה לא

שמעשה מופת כזה שהים נבקע, היה ברור לו לפי דעתו שמופת כזה לא יתכן אלא על ידי שרו של מצרים, שהוא המושל במזל טלה שבו מזל עקרב מזל המים, והוא מסור בידו לעשות בו כרצונו [כמו שביאר הרמב"ן פר' שופטים ששרי הכוכבים הם הנפש שלהם ויש להם כח ולהפוך את השפעת הכוכבים כפי שירצו, ע"ש], ולכן יש בכוחו גם לקרוע את הים. ועוד 'הבין' פרעה שאלהיו התחכם לעשות כן כדי לפתות את ישראל להכנס אל תוך הים, וכאשר יהיו כולם בעומק הים יטביע את כולם, ועל כן לא חשש לרגע מלהכנס עם חילו אחריהם לים, כי בטח לבו שאלוהו עשה מופת זה לרעת ישראל, ובודאי לא יאונה למצרים כל רע על ידי זה, ולכן רדפו המצרים אחרי ישראל לתוך הים, כדי להבריא את כולם אל עומק הים ששם יטבעו.

אך באמת הקב"ה משדד המערכות הוא שעשה את כל אלה, כדי להטביע את כל חיל מצרים בתוך הים, ובזה הודיע הקב"ה בשנית שהוא משדד את כל מערכות הטבע לעשות בהם כרצונו.

וזה מה שראה יתרו ואמר 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים' עתה אני רואה שהקב"ה גדול מכל הכוחות האחרים המכונים אלהים, גם ממזל טלה שהוא הבכור והראש למזלות, 'כי בדבר אשר זדו עליהם', שבאותו דבר שחשבו איצטגניני פרעה, בצדק, שבו יש להם כח וגבורה יותר מישראל, דהיינו במזל עקרב שהוא מזל המים, דוקא באותו דבר היתה מפלתם הגדולה. ואם היתה מפלתם על ידי אש גדולה או רוח סערה או שהיתה האדמה בולעתם, אז היה אומר שכוחם של המצרים הוא במזל שהוא מיסוד המים, אך כאן לפי מצב מערכת השמים נתגבר עליו מזל אחר מיסוד אחר. מה שאין כן עתה שראה שדוקא באותו מזל שאותו עבדו ובו בטח לבם, בו דייקא היה סוף מפלתם, על זה אמר אין זה כי אם יד ה', שהוא גדול מכל האלהים ומשדד כל המערכות כרצונו.

### ג) בענין 'חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל' איך יצאו מתחום שבת

כ' ט"ו. וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֵק. איתא בשבת פ"ח ע"ב: "ואמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת מדדין אותן", וכע"ז כתב ברש"י כאן, וברש"י בשבת שם ביאר שרק הקרובים להר סיני נתרחקו

בזה דבר יותר גדול וכולל, שהרי מזלם של המצרים היה מזל טלה שכלול בו מזל כימה שהוא מזל מים כנ"ל, וכשראו האיצטגנינים שמושיען של ישראל לוקה במים, ממילא ראו בזה לפי דמיונם שמזלם גדול וחזק יותר ממזלו של מושיען של ישראל, ואם יתפשוהו בודאי יפול בידם, ולכן זרקו את כל הבן הילוד ליאור שבו היה את כח המים.

ומה שאמרה הגמרא והמה לא יודעים שעל חטא מי מריבה הוא לוקה, ביאר המהר"ל שהם לא ידעו שבשעה שישראל עושים את רצון ה' הם מעל המזל, ורק אם עושים חטא יש כח למזל לשלוט בהם, ולכן לקה משה רבינו באמת ע"י חטא מי מריבה, כי כיון שעשה חטא היה כח במזל לשלוט בו. וכתב הגרי"א חבר בבאר יצחק שלכן מת משה רבינו בחודש אדר, שהוא מזל דגים שהם במים.

ועל פי הדברים הללו ביאר בחי' החת"ס (לעיל יח יא) את פשר הדבר המופלא שמצינו בקריעת ים סוף, שהים נקרע וישראל עברו בתוכו בחרבה וכל חיל המצרים נכנסו אחריהם, שכל הרואה משתומם מה ראה פרעה לשטות זו להכנס מרצונו לעמק הבכא, וכי לא חשש שהים יסגר עליו ועל כל צבאו?

וביאר זאת החת"ס בזה הלשון:

"הנה הרמב"ן כתב בפ' בשלח (י"ד ד') שזה מהנפלאות היותר גדולות שגעונו של פרעה לירד אחריהם בים וראה לפניו נס נפלא בקריעת הים ואיך מלאו לבו לרדוף אחריהם. אבל נלענ"ד כי הרי תחילת זריקת הילדים לים היה ע"י שראו איצטגניניו שמושיען של ישראל סופו ללקות במים, ויפה ראו שסוף נלקה ע"י מי מריבה, וכפרש"י פ' שמות (א כב), ויראה גם אהרן היה באצטגנינות הלז שהרי גם הוא נלקה ע"י מי מריבה, וע"י אותה מחשבה רדף אחריהם אל תוך הים כי אמר איך אפשר שמשה ואהרן אשר הורע מזלם במים ינצלו ע"י מים מע"כ בהיפך הוא הם יטבעו לבסוף והמצרים ינצלו, ע"י מחשבה זו נשתגע בשגעונו ובא אל הים, נמצא באותו קדירה שבשלו היינו שחשבו תחילה שמושיען ילקה במים שמפני כן השליך בנים ליאור, באותו קדירה נתבשלו, ואותו מחשבה חשב לבסוף ועל ידי זה נידון מדה במדה שנידון במים, והיינו בדבר אשר זדו, בזדון לבו וקשי ערפו נכנס לים".

ונראה לפרש על פי דרכו ביתר ביאור, שפרעה ידע בחכמת האיצטגנינות שמזל המים הוא כוחם ואונם של המצרים, ומזל זה גובר על מזלו של משה רבינו שסופו ללקות במים, וכאשר ראה

שלא היו להם עננים, איך אז נפנו בשבת לאחריהן.

עוד ראיתי שהקשו על הראשונים הנ"ל דביבמות ע"ב ע"א אמרינן שבמדבר לא נשבה רוח צפונית דלא נבדור ענני כבוד, הרי שענני הכבוד הוו מחיצה שאינה עומדת ברוח, ולא הויה מחיצה, אך נראה פשוט דאי"ז קושיא כלל, דהנה יש לחקור האם הפסול דמחיצה שאינה עומדת ברוח הוא סיבה או סימן, כלומר האם הוא משום שהמחיצה זזה בכל רגע ואינה קבועה במקום אחד, או משום דאם זזה ברוח זהו סימן שאינה חזקה מספיק ואין זה מחיצה חשובה, (ונ"מ למחיצה כזו הנמצאת במקום שאין רוח וכמדומה דפליגי בזה האחרונים), ונראה דלפי שני הצדדים הכא ודאי לא שייך האי דינא כלל, דאם הוא משום שהמחיצה זזה תמיד הרי במדבר היה ידוע שהרוח צפונית לא תנשוב כלל, ואם משום דאין זה מחיצה חשובה, הלא ודאי דאין לך מחיצות חשבות וקבועות יותר מהעננים שעמדו על פי ה' כמעט ארבעים שנה רצופות.

ולפי שיטת הרמב"ם בתשובה סי' ש"י שבכרמלית אין איסור תחומין מדאורייתא ניחא קושיית הראשונים הנ"ל, דהא מסביב למחנה ישראל היה הכל מדבר בלא ישוב, והוי כרמלית, וגם לפי שיטת הרמב"ם שמדבר הוי רה"ר כתבו המפרשים שזה רק בזמן הזה אך בזמן שהיו ישראל במדבר היה המדבר שסביבם כרמלית.

ובשאלות שאילתא כ"ו כתב שמחנה ישראל היה שש פרסאות על שש פרסאות (כ"ד מיל על כ"ד מיל), וכן הוא בת"י ס"פ חוקת וס"פ בלק ולפ"ז ג"כ ניחא קושיית הראשונים הנ"ל, דגם אחר דחזרו לאחריהן י"ב מיל עדיין לא יצאו מן המחנה, אמנם בהרבה מאוד מקומות בבבלי וירושלמי ומדרשים מפורש שמחנה ישראל היה י"ב מיל.

\*\*\*

**ושמואל בקוראי שמו – עיונים במשנת השם משמואל ז"ע- פרשת יתרו תרע"א**

**מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א**

**ד) ביאור מה שמע יתרו ובזכות מה זכה לחתן גדול כמשה רבינו**

הנה במכילתא (יתרו פרשה א) איתא: "מה שמועה שמע ובא, מלחמת עמלק שמע ובא,

עד קצה המחנה, ומשמע מדבריו שהרחוקים לא נתרחקו יותר, אמנם במדרש תהילים (בובר) מזמור קי"ט ו' איתא: "ולא קבלו ישראל עליהם את התורה עד שהלאה אותם שנאמר גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה הוי אומר הלאה אותם עד שלא נתן להם את התורה, כיצד מאתים וארבעים מיל הלכו ישראל כשקבלו התורה, שנים עשר מיל לפניהם, ושנים עשר מיל לאחריהם, על כל דיבור ודיבור", משמע שהיה זה תנאי בקבלת התורה שילאו ישראל בעבורה ובזכות זה יקבלוה, וא"כ ודאי לכל ישראל היה כן.

ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"ג סי' ש"צ הובא תשובת הר"ש משאנץ שנשאל איך במתן תורה חזרו ישראל לאחריהם י"ב מיל, הא מתן תורה היה בשבת ואסור לצאת חוץ לתחום (ולר"ע אלפים אמה דאורייתא), ותיריך שם דכיון דהיו מוקפין ענני כבוד היו בתוך מחיצות, והכל נחשב להם כד' אמות, וכ"כ הרוקח הלכות עירובין סי' קע"ח, וכ"כ בפענח רזא פרשת יתרו, והנה לפי פירש"י הנ"ל דרק הקרובים נתרחקו עד קצה המחנה נראה דלא קשיא קושייתם, כי כל המחנה ודאי היה כד' אמות כמבואר בעירובין נ"ה ע"ב דכיון דכתיב ע"פ ה' יחנו הוי חניה קבועה, אלא נראה דס"ל להני ראשונים שכל ישראל נתרחקו י"ב מיל, וכנ"ל, ולפ"ז ע"כ דהרחוקים יצאו מחוץ לתחום שבת.

ומה שתירצו דהענני כבוד הוו מחיצות לכאורה צ"ע טובא מסוגיא דעירובין נ"ה ע"ב, דאמרינן התם דיושבי צריפין שדירתן אינה קבועה לא נחשב להם כל המחנה כד' אמות אלא מודדין את תחום שבת מפתח בתיהן, ומקשינן ממחנה ישראל שהיה ג' פרסאות והיו נפנין רק לאחורי המחנה ואי מודדין מביתם א"כ יצאו מחוץ לתחום, ואם העננים נחשבו למחיצות א"כ מה קשיא ממחנה ישראל הא שם היו בתוך מחיצות ובודאי מודדין רק מהמחיצות, ובאמרי בינה הלכות שבת סי' ל"ד נדחק מאוד בזה, ע"ש.

אכן הנה בתרגום שה"ש (ב' י"ז) מבואר שאחר שחטאו בעגל נסתלקו הענני כבוד מעליהם (וביאר מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בטעמא דקרא נחמיה ט' ע"פ הכתוב שם, דשש העננים שהקיפום נסתלקו ועמוד הענן ועמוד האש שלפניהם נשארו, ע"ש), ובפ"י הגר"א לשה"ש א' ד' כתב שכשהקימו את המשכן חזרו העננים, ולפ"ז י"ל דקושיית הגמרא שם היא רק על הזמן

ויתרו שהיה מהותו ככל ז' כתות הצדיקים על כן יש לו שבעה שמות לעומת שבע המהויות שבו". כלומר שכל שם ושם שהיה לו הראה על הפיכת מידה רעה של כוחות הטומאה למידה של קדושה וטהרה. [ואולי אפשר להעמיס ענין זה בדברי הרמב"ם (תשובה ב, ד) "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כוחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואני אותו האיש שעשה אותן המעשים". והיינו ששינוי השם מורה על שינוי בעצמיות האדם, כעין מה שעשה יתרו].

אחר שעמדנו על מדרגת יתרו העצומה, שעקר ז' כוחות דטומאה, שמנין ז' בכל מקום מורה על שלימות כנודע, ואת כל כוחות הטומאה והקליפה הפך לקדושה, נוכל להבין מפני מה זכה שמשה רבינו יהיה חתנו. "ובזה נוכל להבין הטעם שלא היה נמצא זיווג למשה רבינו ע"ה אצל ישראל רק אצל יתרו, דכמו שהיה יתרו כללי כן היה משה רבינו ע"ה שהיה שקול כנגד כל ישראל (מכילתא יתרו שם), וכן מצינו במשה רבינו ע"ה שהיו לו שבעה שמות כמבואר במדרש רבה (ויקרא א, ג) יעויין שם, על כן באשר הוא כללי היה זיווגו ג"כ צריך להיות כללי, ובזוה"ק (רעיא מהימנא פינחס רל, א) איהו צדיק ואיהי צדקת, ובישראל לא היה נמצא איש כללי כמוהו רק חסידים לבד וגיבורים לבד [ועויין רש"י (דברים א, טו)], ואף שמי שזכה באחד מהם זכה בכלם, מ"מ שיהיו כולם יחד בעצם באיש אחד לא היה נמצא בישראל כמשה, וע"כ נצרך להיות זיווגו מיתרו שהיה כללי כנ"ל". ע"כ. ויסוד דברים אלו מבואר במהר"ל (גור אריה בתחילת הפרשה). יעויין שם.

ובדרך אגב יתבאר לנו בזה ענין גדול. "ובזה מיושב מה שהקשה כ"ק אאמו"ר זצלה"ה על מה שכתוב חותן משה הלא אין קורבה לגרים דכקטן שנולד דמי, ולהנ"ל ניחא, דהנה הטעם שגר הוא כקטן שנולד משום שסילק את עצמו מכל בחינותיו ונטפל ונספח על בית ישראל, משא"כ יתרו דהוא לא הלך ממהות שלו רק כמו שהוא במהותו לקח הכל והפכו לקדושה וכנ"ל". והיינו שיתרו היה שונה משאר גרים, בשאר גרים יש ענין ביטול של כוחותיהם הקודמים [ואולי זהו הטעם שהילדים שהולידו בהיותם גויים לא מתייחסים אליהם לאחר שהתגיירו (יבמות סב, א), כיון שעתה יש להם כוחות אחרים]. ולהשלמת הענין יעויין בדברי השם משמואל (יתרו תרע"ה ד"ה והנה במדרש) ובאבני נזר (או"ח תקח, ה).

שהיא כתובה בצדו, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר, מתן תורה שמע ובא, וכו'. רבי אליעזר אומר, קריעת ים סוף שמע ובא, וכו'. וכעין זה איתא בגמרא (זבחים קטז, א – קטז, ב).

והנה כל אחד מאותם תנאים הסתמך על סמיכות פרשת יתרו לפרשיות הקודמות בפרשת בשלח, אלא שנחלקו איזו פרשה מביניהם גרמה לגרות. ויש לדקדק בביאור פנימיות הענין, מה הקשר בין שמועות אלו למעשה הגרות.

וכתב השם משמואל שכדי להבין ענין זה יש להקדים יסוד גדול בביאור מהותו של יתרו. וזה לשונו: "להבין פלוגתתם נראה דהנה במכילתא (שם) והובא ברש"י שבעה שמות נקראו לו, וידוע מכתבי האר"י ז"ל (שער הפסוקים בראשית ד"ה כי שבעתים יקם קין) דיתרו הוא משורש קין, וכן מבואר בכתוב (במדבר כד, כא - כב) ["וירא את הקיני וישא משלו וגו'] כי אם יהיה לבער קין", (שופטים ד, יא) "וחבר הקיני נפרד מקין". והנה בזוה"ק (בראשית נד, א) קין הוא קנא דמסאבותא. ויש לומר הפירוש בזה דאיתא בתקוני זוהר (הקדמה א, סוף ע"ב) על קן צפור דקדושה ואת הבנים הם חסידים גבורים מארי תורה חוזים נביאים צדיקים חסידים כו' יע"ש. והנה ידוע דאת זה לעומת זה עשה אלקים (קהלת ז, יד), דכמו שיש קן צפור דקדושה יש ג"כ לעומתו בקליפה, והיינו כולל מכל ז' מדות הרעות היינו ז' כתות הרשעים לעומת ז' כתות הצדיקים הנ"ל. וי"ל על קין שהיו בו בעצמו כל שבע המידות הרעות יחד, וזהו קנא דמסאבותא, שהוא בעצמו היה קן צפור דקליפה שבו נקבצו באו יחד כל כחות הרע, ויתרו שהיה משורש קין היו בו ג"כ כל המידות הרעות האלו. וזהו שאמרו חז"ל במכילתא שלא הניח ע"ז שלא עבדה, דענין ע"ז הוא כחות פרטיים וטעותם של עובדי ע"ז היתה שהיו רוצים להמשיך כחות מכחות האלה, זה מכוכב זה וזה מכוכב זה, ויתרו שהיה הכלל מכל המידות הרעות לכן לא הניח ע"ז שלא עבדה". ע"כ. והיינו שבעצם שורשו של יתרו היה בתכלית הרע בקן ציפור דקליפה.

וממשיך השם משמואל שאחר כך יתרו עקר את כל זה והפך את מידות אלו עצמם לצד הקדושה. "והיינו שכל המידות הטובות היו אצלו יחד בעצם. ולכך היו לו ז' שמות, דענין שם מורה על עצם ומהות הדבר כמו שכתוב (בראשית ב, כ) "ויקרא האדם שמות", שהיה מתבונן על מהות הדבר והיה קורא אותו בשמו שם הראוי למהות ההיא,

אהוב לו ואדוניו מרחם עליו. ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוני ירא אותו. ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה. ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין, כמו לולב וציצית איני עושה סוכה איני עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות או עד שתצא נפשו ע"כ.

הנה ביאר לנו הרמב"ן הטעם שעשה דוחה לא תעשה, משום שעשה גדול מלא תעשה, שהמקיים עשה עובד את ה' מאהבה, והנשמר מלא תעשה אינו עובדו אלא מיראה. ובחכמת שלמה (או"ח תריח ס"ט) הביא שכ"כ בזוהר "ובגין דא אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פיקודין דאינון רחימו, הדא הוא דכתיב זה שמי לעלם, שמי עם י"ה שס"ה, זכרי עם ו"ה רמ"ח עכ"ל.

והאחרונים (יד מלאכי כללי התלמוד תקטו ועוד) הרבו להקשות על דברי הרמב"ן, דבכל הש"ס מוכח שלא תעשה חמור יותר מעשה, ועוד שהרי על עשה צריך להוציא רק עד חומש מממונו ואינו לוקה, ועל לאו צריך להוציא כל ממנו ולוקה עליו. ומה שהוכיח כן הרמב"ן מהא דעשה דוחה לא תעשה, קשה עליו מדברי הגמ' (יבמות ז א) דאמרינן "אטו עשה דוחה את ל"ת, לאו לא תעשה חמור מיניה, וקאתי עשה ודחי ליה" הרי מבואר דהא דעדל"ת אינו משום דעשה חמור מלא תעשה ושלא כדברי הרמב"ן.

אך באמת יש להקשות על הרמב"ן מיניה וביה, דמתחילה כתב שעשה דוחה ל"ת משום דעשה גדול מל"ת, ומיד אח"כ כתב שהעונש במצות ל"ת גדול מעונש העשה, דבל"ת יש עונש מיתה ומלקות משא"כ במצות עשה שאין עונשין אלא את המורדין, ולכאורה הוא סתירה לתחילת דבריו שהעשה גדול מל"ת. ולא הבנתי איך נקטו האחרונים בדעת הרמב"ן שעשה חמור יותר מל"ת, והרי בהמשך דבריו כתב להיפך וצ"ע.

ולכן נראה לפרש את דברי הרמב"ן (ושו"ר שכ"כ במש"ח סוף דברים ועוד), שבאמת מי שעובר על לא תעשה, בודאי חמור יותר ממי שמבטל מצות עשה, כיון שעבר איסור בקום ועשה ולא רק ביטל

אחר שביארנו מעלת יתרו ותכונת נפשו נחזור להתבונן על מחלוקת התנאים במכילתא מה שמועה שמע יתרו. וזה לשון השם משמואל: "מעתי לפי האמור שיתרו היה איש כללי מובן שהוא לא היה נתפעל מדבר פרטי להתעורר ולבוא ולהאמין ולהודות באחדות השי"ת, רק ג"כ מדבר כללי, ולכך סובר רבי יהושע מלחמת עמלק דז' מלכי כנען הם ז' המידות הרעות, ועמלק הוא ראשית גוים (במדבר כד, כ), ובכן הוא על גביהם, ולכך הוא המפריד על כס י"ה, דכיון שכחו למעלה מהמידות לכן הוא המסתיר את האור של עלמא דאתכסיא שלא להאיר בעלמא דאתגליא, ומובן שהמנצח את עמלק על כרחך שהוא כח כללי שממנו נסתעף הכל. ומ"ד מתן תורה שמע ובא, ועל כרחך דסובר דלאחר מתן תורה בא, ותורה היא דבר כללי שבה כל כלל המציאות, והביט בתורה וברא את העולם. ומ"ד קריעת ים סוף שמע ובא, משום דבקריעת ים סוף היו המכות ביד שהיא חמש אצבעות שהיא אגודה כמ"ש בפרקי אבות (ג, ו) ומנין שבחמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה". ע"כ דבריו. ונמצא שג' הדעות מצאו ענין כללי שבעבור התפעל יתרו שהיה אדם כללי. הכלל העולה מדבריו הוא שאדם גדול וכללי בהכרח צריך להתפעל מדבר כללי וגדול. אין דרכו של אדם גדול להתעסק בדברים קטנים.

ומסיים השם משמואל בהסבר נוסף: "ועל דרך הסוד אומר אני באימה כי מלחמת עמלק היא בכתר שהוא ראשית וזה נצח לראשית גוים, וידוע דהויה דברכת המינים הוא בקמץ שהוא בכתר כנודע ובה מתפללים ומלכות הרשעה מהרה תעקר שזה עמלק, ומתן תורה הוא בחכמה, דאורייתא מחכמה עלאה נפקת, וקריעת ים סוף הוא בבינה כנודע. והבן הדברים במאי פליגי התנאים". ונמצא שג' דברים אלו הם כתר חכמה ובינה. שהם ראשים לז' תחתונות, ועל כן יתרו שהיה כלול מז' תחתונות, והיו לו ז' שמות כנגדם כנודע, התפעל והתרגש מג' דברים אלו שהם כח"ב המאירים על ז' התחתונות.

\*\*\*

## מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ה) עשה ול"ת איזה מהם חמור יותר

זכור את יום השבת לקדשו (כ ח)

א. כתב הרמב"ן ז"ל: ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו

והיוצא מן הכלל לעבור עליהן בכל עת עכ"ל. והיינו שכוונת הגמ' למי שמדבר הרבה פעמים לשה"ר, שעונשו חמור יותר ממי שנכשל רק מעט בג' עבירות.

ולכאורה לא מובן התירוץ, שהרי בלשה"ר אין דין יהרג ואל יעבור אף כשעובר עליו הרבה פעמים, ומעולם לא שמענו שאם כופין אדם לספר לשה"ר על אנשים רבים, או לספר לשה"ר באופן קבוע, שיהיה דינו יהרג ואל יעבור. וא"כ אכתי הקושיא במקומה עומדת, איך יתכן שדיבור לשה"ר פעמים רבות חמור יותר מג' עבירות, שבהם הדין הוא יהרג ואל יעבור אף כשעובר עליהם רק פעם אחת.

וי"ל דהנה כבר יסדו לנו רבותינו (ברכ"ש בהקדמה לח"ג וקובה"ע בביאור אגדות סי' ג), שבכל עבירה יש שני חלקים: עצם האיסור, והמרידה (ולכן מי שחישב לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה צריך כפרה, מחמת המרידה, ומי שחשב לאכול בשר טלה ועלתה בידו בשר חזיר צריך כפרה מחמת עצם האיסור).

ולפי"ז נראה שכשיש איסור אחד חמור כנגד הרבה איסורים קלים, יש בזה חילוק, דמצד עצם האיסור, יש יותר חומרא באיסור החמור מאשר בהרבה איסורים קלים. אבל מצד המרידה הוא להיפך, שהעובר הרבה פעמים על איסור קל, הרי הוא יותר מורד בהשם מאשר העובר פעם אחת על איסור חמור, כיון ששונה באוולתו וקובע עצמו למרוד שוב ושוב.

ולכן המספר לשה"ר בקביעות, עונשו חמור יותר מאשר מי שנכשל מעט בג' עבירות חמורות, משום שבכל דיבור ודיבור הוא מורד ומכעיס כלפי שמיא. ויש להוסיף שזה היה הספק בגמ' (יומא ט ב) במה שאמרו שם שבית ראשון נחרה על ג' עבירות, ובית שני נחרב בגלל שנאת חנם, ושאלו את רבי אלעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים, אמר להם תנו עיניכם בבירה, והיינו שמכיון שחורבן בית ראשון היה רק שבעים שנה לעומת חורבן בית שני שעדיין לא נסתיים, מזה מוכח ששנאת חנם חמור יותר, והטעם י"ל משום ששנאת חנם נכשלים בו הרבה יותר מאשר ג' עבירות, גם לאלו הרגילים בו (ועי' להגר"א בביאור אגדתות דרבב"ח דמשמע טעם אחר ע"ש).

ולפי"ז הא דלא מצינו דין יהרג ואל יעבור אלא בג' עבירות ולא בלשה"ר, ואף כשכופין אותו לדבר הרבה פעמים לשה"ר אינו צריך לההרג, הטעם

מצוה, ולכן בלא תעשה יש מיתה ומלקות משא"כ בעשה וכמו שסיים הרמב"ן, ולכן מבואר בכל הש"ס שאיסור ל"ת חמור יותר מביטול עשה וכמו שהוכיחו האחרונים.

אך מאידך המקיים מצוות עשה, שכרו גדול יותר מהשכר של מי שנמנע מלעבור על לאו (שיש לו ג"כ שכר עי' קידושין לט ב), משום שבקיום עשה הרי הוא עובד מאהבה ובהמנעות מעבירה עובד רק מיראה, ואהבה גדולה מיראה.

והנה בדין עדל"ת הרי ממנ"פ לא יעבור איסור, בין אם יתבטל מהעשה כדי לא לעבור על הלאו, ובין אם יעבור על הלאו כדי לקיים את העשה, וא"כ יש לנו לדון במה יש מעלה גדולה, האם במה שיקיים את העשה ויפסיד את המעלה של מניעת הלאו, או במה שימנע מהלאו ויפסיד את מעלת קיום העשה, ולזה כתב הרמב"ן שטוב יותר לקיים את העשה שמצותו גדולה יותר. ואינו דומה למי שעובר איסור, שאז עונש הלאו גדול מעונש ביטול העשה, שהרי כאן אין איסור כלל ולכן יש ללכת אחר המעלה הגדולה יותר.

וזהו הפשט בגמ' ביבמות שם, דאע"פ דל"ת חמור מעשה מכ"מ עשה דוחה לא תעשה, והגמ' לא פירשה את הטעם למה באמת העשה הקל דוחה את הל"ת החמור, ולמד הרמב"ן שהטעם הוא משום שהחומרה של הלאו היא רק כשעובר עבירה, אבל בקיום מצות עשה יש מעלה גדולה יותר מהמנעות מלאו וכנ"ל.

ב. והנה בגמ' (ערכין טו, ב) תנא דבי רבי ישמעאל, כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים כו'. והקשה רבינו יונה (שע"ת ש"ג אות רב) וז"ל, והנה אנו צריכים לפרש לך היאך יתכן כי יהיה עון לשון הרע יתר על השלש האלה, הלא על כל אחת מהן אמרו רז"ל יהרג אדם ואל יעבור עליהן, ואמרו חמורה ע"ז שכל המודה בה ככופר בכל התורה, ואמרו כי המומר לע"ז מומר לכל התורה כולה ע"כ.

ובתירוץ הראשון כתב רבינו יונה וז"ל, כי בעל הלשון הוא שונה באולתו עשר פעמים ביום, יכלים ויבאיש ויחפיר וידבר שפת יתר ויכה בסתר, ומי יתן קץ לענשו, כי בעל הלשון לא ישים קנצי למילין, בשגם עבירה קלה כבדה מאד על השנות האולת פעמים רבות, כאשר הקדמנו, אף כי חטאה גדולה ורעה חולה. וכאמרם רז"ל שקולה לשה"ר כנגד שלש עבירות, רצונם לומר כנגד עובר אותן לעת שיתקפו יצרו, ולא כנגד המשומד



תוס' קידושין כו ב ד"ה מעשה: אדרבא גרע טפי שמא יאכלו בני ביתו הכל ואף העישור עצמו כו', ומשמע כנ"ל).

וקשה למה באמת אינם סוברים כטעמו של הר"ן, שיש להעדיף לשחוט כדי למעט באיסורים, וכמו ביאר לנו רבינו יונה שהרבה עבירות קלות עונשן חמור יותר ממקצת עבירות חמורות.

ולפי משנ"ת ניחא, דהן אמת שמי שעובר עבירות במזיד, יש יותר עונש על ריבוי עבירות קלות מאשר על מיעוט עבירות חמורות, כיון שיש בו בהם יותר מרידה, אבל בדין הקל תחילה הרי לא מדובר במרידה, שהרי מותר לכתחילה לעבור בין על איסור שחיטה בשבת ובין על איסור נבילה, אלא שלכתחילה יש לנו למעט בחומרת האיסור ככל הניתן, וא"כ צריך לדון במה יש חומרא יותר בעצם, וכיון ששחיטה בשבת איסורו חמור יותר מהרבה נבילות, לכן עדיף יותר לאכול נבילות מאשר לחלל שבת.

ד. והנה הרמב"ם (מאכ"א פי"ד הי"ז) כתב שמי שיש לפני נבילה וספיחי שביעית, מאכילים אותו ספיחי שביעית שאסורין מדברי סופרים ע"ש, ומשמע שאם יש לפני נבילה ושביעית גמורה, יתנו לו נבילה ולא שביעית. וכתב המהר"ם בן חביב (בתוספת יוה"כ יומא שם) שדברים תמוהים הם, שהרי נבילה איסורו בלאו, ושביעית הוא רק מצות עשה, וא"כ טפי עדיף שנאכילהו איסור עשה משנאכיל אותו איסור לאו.

וכתב דמדברי הרמב"ם מוכח שאיסור עשה חמור יותר מאיסור לאו, וכדברי הרמב"ן שלכך עשה דוחה לא תעשה, אך קשה דסוגיין דעלמא אינו כן אלא איסור לאו חמור יותר וע"ש שנשאר בקושיא.

והנה בדעת הרמב"ן כבר נתבאר לעיל, שאינו נסתר מכל הגמרות שמוכח בהם שאיסור לאו חמור יותר מעשה, משום שדוקא כשעובר על לאו איסור חמור מעשה, משא"כ כשמקיים מצות עשה הרי"ז חשוב יותר ממניעת איסור לאו. אבל בדעת הרמב"ם יש להקשות למה עדיף לאכול נבילה ולא שביעית, והרי יש לנו למנוע את האיסור החמור יותר (דמה"ט סוברים רוב הראשונים שעדיף לאכול נבילה ולא לשחוט בשבת וכנ"ל), ואיסור לאו חמור יותר מביטול עשה.

ואפשר, דהנה יל"ע מהו סברת הר"ן שעדיף לשחוט בשבת ולא לאכול נבילה, כיון שאיסור נבילה מרובה יותר, והרי איסור שחטה חמור

משום דזה תלוי בחומרת האיסור ולא במרידה, אך הא גופא טעמא בעי, למה לא נחמיר יותר בריבוי לשה"ר שיהרג כיון שהמרידה שלו מרובה יותר מג' עבירות.

ולפי משנ"ת לעיל ניחא, שהרי בכל העבירות (מלבד ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים) כשעובר ואינו נהרג, אי"ז מרידה כלפי שמיא, שהרי אנוס הוא לעבור ואדרבא מקיים מצות וחי בהם, ומכ"מ בג' עבירות צריך לההרג ולא לעבור, מפני שיש בהם חומרא יתירא יותר משאר איסורי התורה, אבל בשאר לאוין אף אם יכפוהו לעבור פעמים רבות יעבור ואל יהרג, שהרי כל החומרא בריבוי לשה"ר יותר מג' עבירות, הוא משום ריבוי המרידה שבו, וכאן הרי אינו מורד כלל, והדר דינא שג' עבירות חמור יותר מריבוי לשה"ר. וכמו שנתבאר שלכך עשה דוחה ל"ת אף של"ת חמור יותר, משום שבכה"ג שאינו עובר איסור יש יותר חשיבות למצות עשה מאשר למצות ל"ת.

[ואכן יל"ע למה בריבוי עבירות קלות אין מחמירין יותר בעונשו, כיון שיש בו יותר מרידה, וי"ל שמכיון שבד"כ צריך להענישו מיד כשחוטא פעם אחת, לכך לא חלקה התורה לתת עונש חמור יותר אם הספיק לחטוא פעמים רבות. וסמך לזה מדברי הגו"א (דברים כא יח) שכן סורר ומורה נהרג על שם סופו שסופו לרצוח, וקשה למה דינו בסקילה ולא בסיף כדין הרוצח, ותירץ שכיון שסופו להרוג כמה נפשות, לכן החמירה עליו תורה שיהיה דינו בסקילה.]

ג. והנה ידוע שנחלקו הראשונים (ביומא פג א) בדין חולה שצריך לאכול מאכלות אסורות, דקיימ"ל (יומא שם) שמאכילים אותו הקל הקל תחילה, וכגון אם יש לפניו טבל ונבילה מאכילים אותו נבילה שהוא בלאו ולא טבל שהוא במיתה ביד"ש. ויש לדון במי שצריך לאכול בשר בשבת ויש לפניו נבילה, דלכאורה טוב יותר לאכול את הנבילה מאשר לשחוט ולאכול בשר שחטה, שהרי נבילה בלאו ושחיטה בשבת בסקילה.

ושיטת הר"ן שם (וכ"ד האשכול ח"ב עמ' 116) שמכ"מ יותר טוב לשחוט ולא לאכול נבילה, משום שבשחיטה עובר איסור רק פעם אחת, משא"כ באכילת נבילה הרי הוא עובר בכל כזית וכזית. אך רוב הראשונים חולקים על הר"ן, ומהם שכתבו טעמים אחרים למה לשחוט ולא לאכול נבילה (והובאו חלקם במשנ"ב שכח סקל"ט), וכן הוכיחו האחרונים מדברי רש"י ביומא שם דלחד מ"ד עדיף לאכול הרבה טבל ולא מקצת תרומה (ועי')

האיסור, אלא בתר המצוה במניעת האיסור שכנגדו, ולכן סובר הרמב"ם שיותר טוב לאכול איסור נבילה ולא איסור עשה ודו"ק.

\*\*\*

### מהרב ר' מיכאל חפץ שליט"א (דעת יוסף)

#### ו) בגוי שמתו אחיו מחמת מילה, אי יכול להתגייר.

א. בפרשתנו "ויחד יתרו", (שמות י"ח, ט), ובסנהדרין צד ע"א איתא, "רב ושמואל, רב אמר שהעביר חרב חדה על בשרו, ושמואל אמר שנעשה חדודים כל בשרו, אמר רב היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי לא תבזה ארמאי קמיה. ע"כ. וברש"י, חרב חדה - שמל את עצמו ונתגייר. והיינו, דיתרו מל עצמו לשם קבלת גירות.

ב. בספר "אזנים לתורה", להגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל, מספר שפעם היה אצל הגר"ע גרודז'ינסקי זצ"ל בעל ה"אחיעזר", והובא לשם ספר מרב אחד, בו נכתב היתר לגוי שרצה להתגייר, כדי שיוכל לישא בת ישראל, אך בהוראת רופא נאסר עליו למול עצמו, מחשש ממשי לחייו, ורצה אותו הרב להתיר לו להתגייר אף מבלי למול, והגאון ר' חיים עוזר זצ"ל לא הסכים אם הוראתו של אותו הרב, ודחה את ראיותיו וטענותיו, לבסוף אותו רב אף פרסם שחזר בו מהוראה זו, עקב הוראת הגר"ע.

ג. ובעל "האזנים לתורה" הביא בפני בעל ה"אחיעזר", ראייה נפלאה מפרשתנו לדבריו, דלשיטת רב שיתרו מל עצמו במדבר, לכאורה יקשה איך מל עצמו, והא כלל ישראל לא מלו עצמם במדבר, כמבואר ביהושע ה', שהקב"ה אמר ליהושע למול את ישראל שנית, (מלבד אלו דמלו עצמם ביצי"מ), והטעם לכך שלא מלו, מבואר ביבמות עא (בסוף העמוד), דהוא משום סכנה, או משום חולשא דאורחא, או משום דלא נשבה להם רוח צפונית. וא"כ איך בכל זאת הכניס יתרו עצמו לכלל סכנה ומל?

ומוכח מכאן, אמר הגר"ז סורוצקין לבעל ה"אחיעזר", דגוי הרוצה להתגייר מחוייב למול עצמו אף אם הדבר הוא סכנה לחייו, ומשום דמילה היא חלק מקבלת הגירות, ואם רוצה לקבל על עצמו גירות מחוייב להכניס עצמו לספק

יותר. ובפשטות צ"ל שלדעת הר"ן הרבה איסורים קלים יש בהם חומרא יותר מאיסור אחד חמור.

אך יותר נראה, דגם הר"ן מודה שמצד חומרת האיסור יש יותר חומרא בשחיטה בשבת שהוא במיתה מאשר בהרבה נבילות, אלא דבדיני הקל הקל תחילה יש להעדיף מניעת הרבה איסורים קלים מאשר איסור אחד חמור.

וביאור הדברים, דבאמת כיון שהוא פיקוח נפש הותר לו הכל, בין שחיטה בשבת ובין נבילה, וא"כ למה צריך להעדיף לאכול נבילה ולא טבל. וי"ל שמאחר שהנמנע מלעבור על לאו הרי"ז כמקיים מצוה, א"כ נמצא שכשאוכל נבילה הרי הוא נמנע מלאכול טבל שהוא במיתה, ומצותו גדולה יותר מאשר כשיאכל טבל וימנע לאכול נבילה שהוא רק לאו. והיינו שדין 'הקל הקל תחילה' אינו כדי לחסוך בחומרת האיסור, שהרי אין כאן שום איסור, אלא אדרבא כדי לקיים מצוה במניעה מאיסור חמור יותר.

ומעתה סובר הר"ן שאם יש בפניו אפשרות לשחוט בשבת או לאכול הרבה נבילות, יותר טוב שישחט כיון שבזה הוא נמנע מהרבה עבירות, מאשר לאכול נבילות שבזה נמנע רק מאיסור אחד, ואע"פ שאיסור שבת חמור יותר מהרבה נבילות, מכ"מ השכר שמקבל מי שנמנע מהרבה אכילת נבילות גדול יותר מהשכר של הנמנע מלחלל שבת פעם אחת (כשם שעונש האוכל הרבה נבילות חמור יותר מחילול שבת אחד וכמשנ"ת בדברי רבינו יונה הנ"ל), ולכן ישחט ולא יאכל נבילות.

ולפי"ז יתיישבו גם דברי הרמב"ם, שמי שיש לפניו נבילה שביעית יאכל נבילה שהוא בלאו ולא שביעית שהוא בעשה, ואף שהאיסור של לאו חמור יותר, מכ"מ מאחר שהכל הותר לו מחמת חוליו, א"כ עדיף לאכול נבילה שבזה מקיים גם את העשה של שביעית, מאשר לאכול שביעית שבזה מקיים רק המנעות מאיסור נבילה. והיינו ממש כסברת הרמב"ן שלכן עשה דוחה לא תעשה, כיון שאין כאן איסור אלא מצוה, יותר טוב לקיים את מצוות העשה מאשר את המצוה במניעת הלאו.

ויש להוסיף דהרמב"ם לטעמיה אזיל, דהנה האחרונים (תוספת יוה"כ שם ובפרשת דרכים דרוש יט) הוכיחו בדעת הרמב"ם שסובר כמו הר"ן, שיש עדיפות לעבור איסור אחד חמור ולא הרבה איסורים קלים ע"ש ראייתם, ולפי משנ"ת הטעם הוא משום דלא אזלינן בתר חומרת

נתגיירתי, אמנם מלתי ולא טבלתי לשם הירות, דלר' יהודה מטבילין אותו ומה בכך, כי סובר כדעת ר"א ור"י דמילה לא מעכבת בקבלת הגירות, ולדעת ר' יוסי אין מטבילין אותו, ומקשה תוס' לר"ח הסובר דבגוי שנתגייר כשהוא מהול אינו צריך להטפת דם ברית, א"כ למה לר' יוסי אין מטבילין אותו, הא מ"מ חזינן שהוא מהול, ומאי נפ"מ אם מל לשם ישראל או לא.

ז. מוסיף התוס', שמחלוקת הר"ח והבה"ג, היא בגוי שכבר מהול, אמנם בנכרת הגיד, לכו"ע "אין דומה שמילתו מעכבתו מלהתגייר, ומודי ר' יוסי בהיא דסגי בטבילה לחודה".

ובין שלל טיעוניו, רצה הרב המתיר לטעון בפני הגר"ע, שהטעם בנכרת הגיד, שאין מילתו מעכבתו מלהתגייר, הוא מפני שאינו יכול למול כלל, ואם כן חזינן דכל שאינו יכול למול אין המילה מעכבתו, וא"כ בנידו"ד שאינו יכול למול מחשש לחייו, גם כן אין המילה תעכבו מלהתגייר.

ורבים מהאחרונים (בשו"ת שרידי אש"ל ר' יחיאל וינברג, ובשו"ת "זכר יצחק" לר' יצחק רבינוביץ מפונוביז', וכן בשו"ת "הר צבי" לרצ"פ פרנק, ועוד) דחו ראייה זו, דשאני בנכרת הגיד שאינו בר חיובא כלל, ואינו יכול כלל למול, משא"כ בגר שיכול למול ורק מחשש סכנה לחייו לא מל, והוראת רופא היא סיבה חיצונית, ולא נפטר ע"י זה מחיוב מילה, וכן בחולה אין הרופא יכול לומר שלעולם יהיה סכנה לו למול, משא"כ בנכרת הגיד דלעולם לא יוכל למול.

והוסיף עוד ב"שרידי אש", שמסתימת הפוסקים שדנו בנכרת הגיד, ולא במקרה שמתו אחיו מחמת מילה, או שיש סכנה למול, מוכח דבכה"ג ודאי לא יכול להתגייר.

וביותר, לפי מה שביאר בתוס' הרא"ש (יבמות שם), בדעת הבה"ג, דהחילוק בין גר מהול דבעי להטפת דם ברית, לקטן שנולד מהול דלא צריך, הוא מפני שגוי היה כבר ערל בעבר, ועל כן מחויב בהטפת דם ברית, משא"כ בקטן שלא היה ערל מעולם, אינו צריך למילה להפקיעו מדין ערלות, ומטעם זה ביאר הרא"ש מה שבנכרת הגיד פטור ממילה כשמתגייר, היות ולא היה ערל מעולם, ואף פעם לא התחייב במילה, ואם כן אינו נצרך להטפת דם ברית.

פיקו"נ ולמול עצמו, אע"ג דישראל בכה"ג לא יוכל למול, והגר"ע נהנה מראיה זו וקילסה.

ד. ובסוף דבריו דן הגר"ז סורוצקין בראיה זו, ויתבאר בהמשך בס"ד, ויש לכאורה לדון עוד בדברים אלו, דהא יתרו לא הלך עם ע"י מעת שיצאו ממצרים, אלא הגיע מביתו במדין, וכמו כן גם חזר לביתו לפני מתן תורה, ואי הטעם שלא מלו ישראל במדבר, הוא משום חולשא דאורחא, יתכן לומר שליתרו לא היה סכנה כי לא הלך אתם את כל הדרך, וגם לטעם דרוח צפונית, יתכן לומר שהיות והגיע ממקום אחר, לא היה בכלל הסכנה.

ה. נידון זה בגר שלא יכול למול מחמת סכנה, כשמתו אחיו מחמת מילה, או כשהרופאים מזהירים אותו שלא ימול מחשש לחייו, הובא בכמה מספרי רבותינו בדורות האחרונים, בעל ה"שרידי אש"ל ר' יחיאל יעקב וינברג זצ"ל, שגם דן עם אותו הרב שהתיר, הביא בסיפרו חילופי מכתבים בענין זה בינו לבין רבינו בעל ה"אחיעזר", ובתוך הדברים כתב, שפלא הוא בעיניו שנידון זה לא נמצא כמעט בספרים הקדומים יותר.

ונידון זה, לכאורה מחולק הוא לב' נושאים, א. בגדרי המילה בגירות, אי הוי חלק מקבלת הגירות, והאם שייך לפטור גוי מדבר שכלל לא מחויב בו, ורק אם ירצה להתגייר יתחייב, או שא"א בכה"ג לפטור מדבר שכלל לא חייב, ואם לא יכול למול, לא יוכל יתגייר, ב. ואם אי אפשר להתגייר ללא מילה, האם מותר לגוי להכניס עצמו לפיקוח נפש ולמול עצמו.

ו. בהחולץ (יבמות מו), נחלקו תנאים בדין גר שטבל ולא מל, שיטת ר"א ור"י (למסקנא), דנעשה בכה"ג גר אע"פ שעדיין לא מל, (ונחלקו במל ולא טבל), ולדעת חכמים אינו גר עד שימול ויטבול, ומסיקה הגמ' שם דחכמים היינו ר' יוסי.

ובתוס' שם הביאו מחלו' הבה"ג והר"ח בגוי מהול שנתגייר אי בעי להטפת דם ברית, דלבה"ג צריך הטפת דם ברית, ובקטן שנולד מהול לא, ושיטת הר"ח היא בדיוק להיפך שבגר שנתגייר מהול לא בעי להטפת דם ברית, וישראל שנולד מהול כן. ובשבת קלה משמע לכאורה כשיטת הר"ח דגר מהול לא צריך הטפת דם ברית, ובתוס' שם דנו בזה, והביאו ראייה נפלאה לשיטת הבה"ג מהסוגיא דיבמות, שנחלקו תנאים בגוי הטוען

הגירות, דהגירות חלה גם כשלא מהול, ואע"פ שחובה למול, אם לא מל חל הגירות, והיינו שמסתפק אי מילה דגר היא דין בהסרת הערלה, או דין שיהיה מהול ככל יהודי.

ותלה הדבר במחלו' התוס' והרמב"ן ביבמות מז לגבי מעוברת שנתגיירה שבנה פטור ממילה, וביאר ברמב"ן דמילה מועילה גם לאחר הטבילה, ולשאר הראשונים, מילה לעולם קודמת לפני הטבילה, ומבאר ר' יצחק רבינוביץ (הגאב"ד דפונוביז'), דנחלקו בדבר זה, דאי המילה היא דין בעצם תהליך הגירות, והערלה עצמה מעכבת אותו מלחסות תחת כנפי השכינה, א"כ לא יכול לטבול כשאינו מהול, ולרמב"ן הו' רק תוספת טהרה, וא"כ בדיעבד יועיל גם לאחר הטבילה. ולפי"ז ביאר דגוי שלא יכול למול מחמת סכנה, לשיטת הרמב"ן אינו מעכב בקבלת הגירות, ולאחר שנתגייר כבר אינו יכול למול מדין פיקו"נ, וכיהודי שמתו אחיו מחמת מילה. (יש עוד הרבה לדון בדינים אלו, ועוד חזון למועד בע"ה להאריך בזה).

י. ולגבי הראיה מיתרו שמל אע"פ שכלל ישראל לא מלו משום סכנה, ומוכח שגר מחוייב למול גם כשיש סכנה בדבר, הביא רבינו בעל ה"אזנים לתורה", דלאחר זמן העיר לו הגרש"ד וואלקין הגאב"ד דלוקאטש, שלכאורה לא היתה זו סכנה ממשית, וראיתו שהלויים כן מלו עצמם במדבר, וכמובא ברש"י ב"וזאת הברכה", (דברים לט), עה"פ "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו", ואם היתה זו סכנה ודאית, ברור שהיה אסור להם לעשות זאת? וע"כ שלא הו' פיקוח נפש ודאי, ושפיר יכלו הלויים להחמיר על עצמם, ולפי"ז גם יתרו רצה להחמיר על עצמו.

וביאר ר' זלמן סורוצקין, דאע"פ שכלל ישראל היה אסור למול משום פיקו"נ, מ"מ הלויים שעבדו עבודת הכהנים היו מחוייבים למול כגר, היות ואסור לערל לעבוד עבודה בביהמ"ק, ואם לא היו מלים לא היו מי שיעבוד את עבודת הכהנים, ועל כרחם היו מחוייבים להכניס עצמם לסכנה ולמול עצמם. ולעילהבאנו, דיתכן וליתרו כלל לא היה חשש סכנה.

עוד יש לומר בזה, ע"פ דברי החת"ס המחודשים (בשו"ת או"ח ס' ר"ח), שודאי כל ארבעים שנה שישראל היו במדבר, נשבה רוח צפונית, דא"כ נעשה שינוי טבע ונס במשך מ' שנה וזהו נס

ולפי טעם זה דתוס' הרא"ש ודאי אין לדמות דין ניכרת הגיד, לאדם שלא יכול למול מכל סיבה שהיא, ועדיין הוא עומד בערלותו. (ויל"ע כוונתו שהיה ערל מעולם, אי הכוונה מאז שנולד, או כמו שנראה בפשטות יותר שהוא מאותו הזמן שנתחייב במילה.)

ח. ובמו"מ בין הגר"ע לר"י וינברג, רצו אף להוסיף ולחדש, דפטור דנכרת הגיד, הוא משום דהו' כאשה שאינה מחוייבת כלל במצות מילה, וראיתם שהרי בגמ' יבמות הנ"ל ר' אליעזר לומד דמילה אינה מעכבת בגירות מאמהות, דאימותינו במדבר התגיירו רק בטבילה ללא מילה, ומקשה הגמ' שם שהרי א"א להם למול, ומבארת דלר"א דנים אפשר משאי אפשר, וא"כ רואים שפטור נשים ממילה בגירות הוא לא מפני שלא בתורת מילה, אלא רק מפני שא"א להם, וא"כ בנכרת הגיד גם כן, הרי א"א לו למול כלל, וא"כ הו' כאשה, וזהו טעם הפטור דתוס' בנכרת הגיד, ולפי"ז בגר שסכנה היא לו למול, למעשה יכול הוא למול, ורק מחשש שמא ימות אח"כ לא יכול, וזה ודאי לא דומה לנכרת הגיד כלל, ששם הפטור הוא מפני שאין לו בכלל אפשרות למול, והו' כאשה.

והראו שבריטב"א ובנמו"י לגבי מעוברת שנתגיירה, דבנה אינו צריך טבילה, אע"פ שמילה בגר צריכה להיות לפני הטבילה, וכתבו "דמפני שלא שייכא במילה הו' כאשה", וחזינו דפטור היא מפני שאינה יכולה.

ט. ואפשר לבאר ע"פ מה דמפורסם וידוע, דבמצות המילה נאמרו ב' עניינים הא' הוא הסרת הערלה, והב' הוא מצוה להיות מהול, והאריכו בענין זה רבים מהאחרונים (עיי' בית הלוי ח"ב ס' מ"ז ועוד), והיוצא לכאורה מהנ"ל דמילה דגירות בעיקרה היא אך בשביל להסיר הערלה, דערלתו מעכבתו מלהתגייר, וא"כ כל עוד שאינו ערל, אין שום דבר המעכבו מלהתגייר, והו' כאשה.

ובשו"ת "זכר יצחק" (בסי' ג') דן, דיתכן ומילת גר, אינו דבר המעכב בעצם קבלת הגירות, אלא היא באה רק מדין טהרה, שצריך להתגייר בטהרה, והערלה היא טומאה המפריעה לו להיטהר ולהתגייר, (כלשון הריטב"א בטבל ולא מל "דהו' כטובל ושרץ בידו") וע"י שמסיר הערלה, סרה טומאה זו ושפיר יכול להתגייר, אמנם היות וכל מעשה המילה נועדה רק בשביל הסרת הטומאה, א"כ יתכן דאין הדבר מעכב את עצם קבלת

## מהגאון בעל גינת אגוז שליט"א

### בירורים בגדרי מלאכות שבת

#### לא תעשה כל מלאכה (כ, ט)

#### ז) מלאכת כותב

א) כ' הרמב"ם פ"א מה' שבת הי"י וז"ל, הכותב אות כפולה פעמים, והוא שם אחד, כמו דד תת גג רר שש סס חח חייב, עכ"ל, וכ' הכס"מ, דמבואר בדברי הרמב"ם דאין חייב אלא כשיש בהן ככונה ומשמעות כמו אלו, וזהו פירוש "משם אחד", אבל אא דאאזרך וכיו"ב שאינו מילה אינו חייב.

והנה מבואר בזה דהא דבעי שיהא כוונה ומשמעות באותיות היינו בכותב אות אחת כפולה, אבל הכותב ב' אותיות שאינן שוות, כגון רא וכדו', הוי בכלל הכותב ב' אותיות דחייב, וכן מבואר ממש"כ הרמב"ם בה"ט בסתמא, הכותב שתי אותיות חייב, ולא הצריך שיהא משמעות מילה, ובה"ט לענין הכותב אות כפולה הצריך שיהא משמעות, והיינו דבכתיבת ב' אותיות שאינן שוות אף בלא כוונה ומשמעות מילה חייב משום כותב, וכ"כ להדיא במאירי (שבת קג, א בד"ה בין משם אחד ובד"ה נשום) דחלוק אות כפולה מב' אותיות שונות. אכן הא מילתא טעמא בעי, מאי שנא כותב אותיות שוות מכותב אותיות שאינן שוות. וצ"ב.

ב) והנה דעת רש"י במתניי (שם) מפורש דלא כהרמב"ם, שכי' לפרש המשנה הכותב בין משם אחד - שתיהן אלפין. וכן פ"י הרע"ב. ותמה הגרעק"א (בתוס' למשניות) וז"ל, ותמהני מני"ל לרש"י והרע"ב לפרש כן, הא מדברי הסוגיא נראה שני שמות דהיינו שם גד וכדומה ושם אחד היינו שש גג, כיון שהוא תיבה, אבל אא דאינו תיבה כלל אינו חייב, וכדס"ל לר"י בברייתא, אלא דהש"ס בעי לומר דר"ש מחייב אף באא דאאזרך ודחי לה, וא"כ למסקנא לא מצינו מאן דמחייב באא, וכן פסק הרמב"ם פ"א מה"י הכותב אות כפולה פעמיים והוא שם א' כמו דד תת, משמע להדיא דדוקא כה"ג אבל אא פטור וכמ"ש הה"מ שם. וצריך לדחוק דס"ל לרש"י והרע"ב דמדקתני סתמא במתניי בין משם א' משמע דכל אותיות כפולים חייב אפי' אא, ודוקא ר"י דקאמר בברייתא אפי' לא כתב אלא ב' אותיות והן משם אחד חייב כגון תת וכו', הרי דפירש בהדיא כגון תת וכו' וממעט אא, אבל מתניי סתמא קתני ומשמע בכל ענין, עכ"ל. וכן באבני"ז (סי' קצט) תמה ע"ד רש"י דמחייב באא דהוא דלא כמאן, ועיי"ש מה שפ"י בדעת רש"י דמקורו מכתבת האותיות ע"ג קרשי המשכן.

וכן תמה הרש"ש ע"ד רש"י, דלכא"ו לא מצינו מאן דמחייב בב' אותיות שאינן שם בשום מקום, עיי"ש, וכי' בביאור ד' רש"י, דאפשר דדוקא היכא דנתכוין לשם גדול, הוא דבעינן שהב' אותיות שכתב יהיו גם תיבה במקום אחר, אבל אם לא נתכוון בתחילה רק על

אפי' יותר מהעמדת השמש דיהושע, ושאר ניסים שלא היו למשך זמן כה ממושך, אלא רוח צפונית כשנושבת מועילה לרפאות גם מי ששוכב או יושב בבית אטום וסגור, ובלשונו, "אך לכנוס בין בתרי ענני כבוד שהיו מלובשים ומדובקים זה בזה הדק היטב, דלא לבדרו ענני כבוד, ועפ"י טבע עוצם אדיקותם לא היה אפשר לרוח צפונית לכנוס ביניהם אם לא יתפרדו זה מזה", ולכן בתוך הענני כבוד לא השפיעה רוח צפונית, אמנם ללויים נעשה נס דרוח צפונית נכנס גם אל תוך ענני הכבוד. ולפי"ז אפשר לומר דהרי יתרו יצא מחוץ לענני כבוד, וא"כ היה לו רוח צפונית, ולא נכנס לכלל סכנה.

יא. נידון זה בגר שסכנה למולו, התרחש בזמן החת"ס, ואכן מלו את אותו הגוי, ובעקבות כך נקלעו יהודי המחוז לסכנה גדולה, המעשה מובא בספר "זכרון למשה" - שיצא לרגל מאה שנים לפטירת החת"ס, (בשנת תרח"צ, החת"ס נפטר בת"ר), הספר מעוטר בהסכמת נכדי החת"ס ועוד רבנים מפורסמים מאותו הדור, ולגודל מוסר ההשכל שבסיפור זה נביאו בקצרה, גוי הקרוב לגיל 80 רצה להתגייר, והמוהל חשש שימות, אמנם בהוראת רב המחוז מל אותו, ומיד נכנס הגוי שנתגייר לסכנה גדולה ועמד למות, הדבר יצר רעש כביכול שחטו היהודים והרגו גוי, ובעקבות כך הודיע מושל המחוז, שאם ימות אותו גר יגרש את כל יהודי המחוז.

מרן החת"ס מחה באותו הרב איך עשה כדבר הזה להכניס אדם לסכנה, ובעקבות כך לסכן את כל היהודים, והורה לו שבשביל להציל את שאר יהודי המחוז, עליו למסור את נפשו כהרוגי לוד, ולצאת יחד עם הגר בספינה לאמצעית הים, שם יטביעו עצמם, וכך יוכלו להגיד למושל, שאותו הגוי לא מת מחמת המילה ובכלל טבע, והראיה שלא עשו זאת בכוונה היא שהרי גם הרב טבע יחד אתו, ואותו רב עשה כדבריו, וכשבאו להטביע עצמם, הגיע לפתע ספינה ובא רופא זקן והציל לגר, לאחמ"כ אמר החת"ס לאותו הרב, שאותו הרופא היה אליהו הנביא, ורק לאחר שראה שעשה את כל מה שביכולתו, ואף היה מוכן למסור את נפשו, הגיע להושיעו, עיי"ש המעשה בארוכה.

\*\*\*

שבכמה אותיות נוצר בזה קריאת משמעות ולא רק גוף האות, והצירוף של אותיות הוא כתיבה, וכל כתיבה שיש בה צירוף אותיות הוא כתיבה, ושאינן בה ענין זה, אלא רישום אותיות גרידא, לאו כתיבה היא. ובכותב אות אחת איכא חסרון בעצם הכתיבה שאין כאן צירוף אותיות. [ובמשכן נמי סדר האותיות לימד על זיווג הקרשים וסידורן, ולא היה זה כתיבת אות לעצמה, רק לסדר והצירוף של האותיות כולן (ועי' משניות בזה להלן פ' תרומה בילפותא למלאכת כותב מקרשי המשכן)].

ואשר בזה נראה דחלוק כותב אותיות שוות מכותב אותיות שונות, דבאותיות שונות אף כשאין משמעות לצירופן כגון רא, מ"מ מצטרפות הן להקורא ונקראות יחד [ונראית כתיבה חסרת משמעות], ובכלל כתיבה הוא, לפי שיש צירוף בהאותיות. ומשא"כ באותיות שוות כשכתב אות אחת פעמיים, דוקא בשיש משמעות תיבה כגון גשש, אז יש צירוף באותיות שנקראות יחד, וזהו כתיבה, אבל בשאין בהן משמעות כגון אא לל, הרואה יראה בזה רק רישום אותיות, שרשם פעמיים אות אחת, והחוש מוכיח כן שכתבת אותיות שוות שאין בהן משמעות, מתפרשת להרואה כרישום האות כמה פעמים [או שסבור שיש בזה סימן או ר"ת], וכל שאין צירוף באותיות בקריאתן, לאו כתיבה היא. והיינו דצירוף אותיות הוא כתיבה, וצירוף מתלי תלי בהקריאה, אם נראין האותיות מצורפות לתיבה, הוי כתיבה, ואם נראין רק כרישום תיבות לאו כתיבה היא. ואותיות שוות כשאין משמעות, נראין האותיות כרישום תיבות ואין כאן צירוף ולא כתיבה היא.

[והנה בפ"א הי"ד כ' הרמב"ם וז"ל, כל המתכוין לעשות מלאכה בשבת והתחיל בה ועשה כשיעור חייב, אע"פ שלא השלים כל המלאכה שנתכוין להשלימה, כיצד הרי שנתכוין לכתוב אגרת או שטר בשבת אין אומרים לא יתחייב זה עד שישלים חפצו ויכתוב כל השטר או כל האגרת אלא משיכתוב שתי אותיות יתחייב, עכ"ל, ובאבן האזל נקט בד' הרמב"ם דבכל כתיבת ב' אותיות חייב ואפי' בשוות, וביאר, דהרמב"ם איירי בכותב שטר או אגרת וכתב כגון אא מאאזרך, וכיון שכתב האותיות כהתחלה לתיבה לא בעינן שיהיה לבי אותיות משמעות, אבל בפ"א הי"י שכי' הרמב"ם בכותב אות אחת פעמיים דרק בשיש משמעות חייב, לא בהתחלת תיבה איירי אלא בכתב רק ב' אותיות אלו, וכה"ג כי ליכא משמעות כלל לא חשיבא מלאכת כותב.

ולענין יש להעיר טובא על דבריו, חדא, דלפ"ז איכא גוונא דחייב בכותב ב' אותיות שוות, וצ"ע דהרמב"ם בהלכות מלאכת כותב כ' בסתמא דפטור באותיות שוות בלא משמעות, ורק בכללי המלאכות שנה לן הלכתא דא, ותמוה, שלא כתב זה עם שאר הלכות כותב. ובעיקר מש"כ הרמב"ם ב' אותיות בסתמא, שמשכתוב שתי אותיות יתחייב, דמשמע דאף שוות, הנה יעוי' בפ"א, דבה"ט כ' הכותב שתי אותיות חייב, ואילו בה"י כ' בכותב אות אחת פעמיים דבעי' משמעות, ועל כרחינו, דלשון ב' אותיות בסתמא כוונת

כתיבת ב' אותיות, חייב אף בכה"ג, וסיים שם דכן משמע קצת בפירש"י בגמ'.]

וכדבריו בביאור דעת רש"י כ"כ הביאור הלכה סי' שמ סעיף ד (ד"ה במשקין), דלא פליגי תנאי דברייתא בנתכוין בתחילה לכתוב ב' אלפין וכדו' דחייב, ומה דפטרי היינו דוקא היכא דנתכוין לכתוב מתחילה תיבה גדולה, דבזה ס"ל דאף דגילתה התורה אחת מאחת, דאפילו אם כתב מקצתו חייב, עכ"פ בעינן שיהיה באותו המקצת איזה תיבה כמו שהיה דעתו מתחילה, ולכך פטור באא דאאזרך שאין בזה תיבה כלל ומיקרי לא נתקיימה מחשבתו, אולם אם מתחילה נתכוון לכתוב רק ב' אותיות כו"ע לא פליגי דחייב.

והדברים מפורשים להדיא בשיטה להר"ן (עד, ב ד"ה ויש) וז"ל, ומיהו מ"מ לא בעינן שיהיו שם דומיא דשם משמעון או יה מיהודה, דלא נאמר אלו אלא כדי לחייב משום מלאכת מחשבת לבד, דסד"א כיון דאין במחשבתו אלא לכתוב שמעון או יהודה לא ליחייב, קמ"ל כיון דשם הוא חייב, אבל בכותב שתי אותיות באיזה אות שתהיה חייב, דהא הוה בקרשים ז"ח ט"י כדי לזווגן אע"פ שאין שם, עכ"ל.

הא קמן פלוגתת הראשונים בכותב אא וכוונתו רק לכתוב אלו האותיות, דהרמב"ם ס"ל דאינו חייב, דבכתיבת אותיות כפולות בעי' שיהא שם ומשמעות מילה, ורש"י ודעימיה ס"ל דכה"ג דכוונתו לכך מתחילה מיחייב משום כותב, וצ"ב במאי פליגי.

ג) והנה בגמ' קד, ב איתא, הכותב אות אחת והשלימה לספר חייב, ופירש"י והשלימה לספר - אות אחרונה של כ"ד ספרים, עכ"ל, אולם הרשב"א הביא תוספתא (פ"ב הי"ה) כתב אות להשלים את השם, אות אחת להשלים את הספר חייב, ע"כ, דכל השלמת תיבה באות אחת חייב משום כותב. ועי' חזון יחזקאל בתוספתא שם, דזו גירסת הרשב"א, ובדעת רש"י י"ל דגרס בירושלמי כהגהת הגר"א שם עיי"ש, ועי' חזו"י דלגי הגר"א ליכא לחיובי משום כותב בהשלמת תיבה רק בהשלמת ספר. ונמצינו פלוגתא בהשלמת תיבה באות אחת אי מיחייב משום כותב. וצ"ב.

[והנה לגי' הרשב"א בתוספתא דאף בהשלמת אות אחת לתיבה חייב משום כותב, צ"ע ממתני' קד, ב כתב אות אחת סמוך לכתב פטור. וצריך לחלק, דמתני' איירי בשהתיבה קיימת וצירף לה אות, והתוספתא איירי בהשלים התיבה באות זו, ומשו"ה מיחייב. עוד י"ל דבתוספתא אי' דהשלים לתיבה, והיינו דוקא בשיש משמעות תיבה בהאות שהוסיף, ומתני' איירי בסתם כתיבת אות סמוך לכתב].

ד) והנראה בביאור השיטות בעזה"י, דהנה שי' הרמב"ם דכתיבת ב' אותיות שוות בעינן שיהא בזה משמעות שם, ואילו באותיות שאין שוות אף בלא משמעות מיחייב משום כותב. וצ"ב. ונראה דס"ל דכתיבה אין עניינה רישום אותיות גרידא, אלא מה

אכן דעת הרשב"א דנקט דאף בהשלמת תיבה באות אחת מיחייב משום כותב, י"ל דס"ל כמשי"נ בדעת הרמב"ם דכתיבה היינו צירוף אותיות, ובי אותיות דבעינן לאו שיעורא בעלמא הוא אלא דכל עיקר המלאכה היא בבי אותיות שנעשה צירוף למשמעות תיבה, מלבד גוף האותיות, והיכא דמשלים לתיבה נמצא דגם בכתיבת אות אחת יש בזה ענין כתיבה, היינו צירוף אותיות, במה שנצטרפה אות זו לתיבה, והוי בכלל מלאכת כותב.

ו) והנה בכותב אות אחת בשבת, אי איכא בזה משום חצי שיעור, מצינו בתוספתא ביצה פ"ד ה"ב איתא, האורג שני חוטין בין בבגדי קודש בין בבגדי הדיוט, והכותב שתי אותיות בין בכתבי קודש בין בכתבי הדיוט, בשבת חייב חטאת, ביו"ט לוקה ארבעים, והאורג חוט אחד בין בבגדי קודש בין בבגדי הדיוט, והכותב אות אחת בין בכתבי הקדש בין בכתבי הדיוט, בשבת חייב חטאת ביו"ט לוקה ארבעים דברי ר"א, וחכ"א בין בשבת בין ביו"ט אינו חייב אלא משום שבות. ע"כ. והיינו דבכותב אות אחת לחכמים ליכא אלא משום שבות, ומבואר דליכא בהא משום חצי שיעור.

ואמנם מצינו במלאכות שבת לעיל עד, א דמתמה הגמי וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, ופירש"י דהוא מהא דקיי"ל דחצי שיעור אסור מן התורה.

ובביאור דעת התוספתא דליכא משום חצי שיעור מן התורה בכותב אות אחת ואורג חוט אחד, י"ל דפי' דמלאכת כותב היינו צירוף אותיות, ובאות אחת לא נעשית כל עיקר המלאכה, שלא נצטרף לאות אחרת, ומדמי התוספתא לאורג חוט אחד, דכמו באורג דפירש"י ריש קג, ב דאריגת בי' חוטין היינו כדי לקיים האריגה שלא יהא נסתר מאליו, והיינו דבבי' חוטין שאין האריגה נסתרת, בכך חשיב אריגה, [דהמלאכה היא אריגת בגד], כן בכתיבת אות אחת לא נעשית המלאכה כל עיקר, שמלאכת כותב היינו צירוף אותיות, ולהכי סברה התוספתא דליכא משום חצי שיעור בכתיבת אות אחת, ולא דמי לשאר חצי שיעור במלאכות כחצי גרוגרת בהוצאה, דנעשית המלאכה רק דחסר בשיעורה.

אמנם הנה במתני' קה, א תנן, הכותב בי' אותיות בשתי העלמות אחת שחרית ואחת בין הערביים ר"ג מחייב וחכמים פוטרין. ובגמ' מפרשינן דפליגי אי יש ידיעה לחצי שיעור או לא. ויעוי' מאירי לעיל ג, ב (ד"ה יש לדון) שכי' בתו"ד, דאף לדברי האומר יש ידיעה לחצי שיעור היינו כשעשה איסור בהעלמה, כגון כתב אות אחת או אכל חצי זית חלב, שאע"פ שאינו חייב איסורא איכא. ומפורש בדבריו דיש איסור חצי שיעור בכתיבת אות אחת.

ובאמת בחזון יחזקאל שם הביא דבספרא (פי' אחרי מות) איתא דבכתיבת אות אחת איכא משום חצי שיעור, דאמרו שם, מנין שלא יכתוב אות ושלא יארוג

הרמב"ם לבי' אותיות שונות, וא"כ בפ"א הי"ד שפיר י"ל דלא איירי רק באותיות שונות. ולגופן של דברים י"ל דכוונת הרמב"ם שכתב בי' אותיות באופן שמתחייב עליהן משום כותב, וזהו שכי' ברש דבריו דאיירי בעשה בה כשיעור, והיינו כשיעור שמתחייב בו בהלכות כותב, ובכתיבת בי' אותיות י"ל דלעולם לא מתחייב אלא בשיש משמעות. וצ"ע.

אכן בעיקר סברת הגרא"ז בדעת הרמב"ם דהיכא דנתכוין לכתוב תיבה גם באותיות שוות בלא משמעות חייב משום כותב, יתבאר עפ"משי"ת דשם כתיבה היינו צירוף אותיות, ד"ל דשאני רישום אותיות גרידא דאין נראין ולא נכתבו כצירוף, דלאו כתיבה היא, אולם בהתחיל לכתוב תיבה וכתב אותיות שוות, י"ל דמשום הכתיבה יש כאן צירוף האותיות ובכלל כתיבה הוא].

אמנם דעת רש"י דאף הכותב אא אם נתכוון לכתובה זו חייב, היינו דס"ל דשם כתיבה לעולם היינו כתיבת אותיות, ולא דוקא תיבה שיש בה צירוף אותיות, ושיעורא דבי' אותיות הוי שיעור במלאכת הכתיבה דרק בבי' אותיות מתחייב וכשאר שיעורין דמלאכות, ולהכי שפיר בכתיבת בי' אותיות חייב משום כותב ואף בשאין משמעות וצירוף בהן.

אלא דהא מיהא שאני בזה היכא דנתכוין לכתוב תיבה כגון רא מראובן, דלא מחייב משום כותב משום שלא נתקיימה מחשבתו ולא מלאכת מחשבת הוא, וי"ל בזה בתרתי, חדא, דאף לרש"י איכא כתיבת אותיות וכתיבת תיבה, ובי' מילי הן, וכיון דכוונתו לכתוב תיבה ולא נתקיימה מחשבתו בשאין משמעות, פטור דלאו מלאכת מחשבת היא. ועוד, דבאמת הרי אותיות משמשות לתרתי, אי לעצם כתיבת האותיות א, ב, ג, ובי' שמשמשות האותיות להבעת תיבה, וכשמתכוין להביע בהם תיבה, הרי אין כוונתו לכתוב אלו האותיות ר א אלא להמשמעות שמביע בהן 'ראובן' ובאותיות ר א לא נתקיימה מחשבתו, שלא מובעת בזה המשמעות שכיון לה, ולא מלאכת מחשבת היא.

ה) ואשר לפי"ז דנחלקו הראשונים, דלהרמב"ם שם כתיבה היינו צירוף אותיות לתיבה, ולרש"י ודעימיה היינו כתיבת אותיות. נראה בס"ד ביאור ענין משלים אות אחת לתיבה, דלרש"י ליכא בזה משום כותב, ורק בהשלמת ספר מכ"ד ספרים מחייב בכתיבת אות אחת, ולהרשב"א אף בהשלמת תיבה באות אחת מחייב משום כותב.

דהנה לדי' רש"י דכתיבה היינו כתיבת אותיות, [אשר לכן מתחייב בכתיבת אא], ונאמר בזה שיעורא דבי' אותיות לחייבו בשבת משום כותב, כל שלא כתב בי' אותיות ליכא לחיובי משום כותב, ולא מידי הוא מה שיש בכתיבת האות השלמת תיבה. ורק דבהשלמת ספר מכ"ד ספרים איכא חשיבות טובא וחשיבין לאות אחת לחיובי עלה משום כותב כשיעור בי' אותיות.

האריגה איכא משום מכה בפטיש, והיינו דקודם שנשלמה האריגה, ליכא משום מכה בפטיש.

והביאור בזה בפשטות, דאין שם מלאכת מכה בפטיש אלא במלאכה שעניינה סיום, אבל מלאכה שהיא מגוף העשייה, לאו מכלל מכה בפטיש, שאין מלאכת מכה בפטיש המלאכה האחרונה שעושה, אלא גדר המלאכה דמכה דפטיש הוא מלאכת סיום. וכל דחשיבא מלאכת סיום ולא מגוף העשייה, כבר בתחילת המלאכה הוי זה מלאכת מכה בפטיש כדאי' בגמ' קג, ב בצר צורה בכל שהוא.

ב) ויש לתמוה טובא מכמה סוגיות דמחייבין משום מכה בפטיש אף אמלאכה שהיא מעצם העשייה, ולא מלאכת סיום אחר שנשלמה המלאכה באותו הדבר. חדא, בדף מז, א המחזיר מטה של טרסיים חייב חטאת, וברש"י, הוא תחילתו וגמרו ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש, אבל לכל גומרי מלאכה, עכ"ל, וכן פ"י המאירי דחייב משום מכה בפטיש. והא החזרת המטה הרי עצם עשיית הכלי הוא, ולשון רש"י שהוא תחילתו וגמרו, ואמאי אית ביה משום מכה בפטיש, הא כל שלא נשלם עשיית הדבר לא מכה בפטיש הוא.

ועוד דבגמ' עד, ב אי' האי מאן דעביד חביתא חייב משום שבע חטאות, תנורא חייב משום שמונה חטאות, וכי רש"י (ד"ה תנור) וז"ל, אבל גבי חבית ליכא משום מכה בפטיש דמאליה נגמרת מלאכתו בתנור, עכ"ל, והיינו דהקשה רש"י, דמשום ההכנסה לתנור לצרפו בכבשן, יתחייב משום מכה בפטיש, וקאמר דלא מחייב כיון דמאליה נגמרת מלאכתו בתנור. והרי צירוף החבית בתנור הוי מעצם עשיית החבית, שקודם זה הרי הוא טיט והצירוף עביד ליה חבית, וא"כ אין לחייבו משום מכב"פ, וגם בלאו הא דנעשית מאליה.

ועוד בדף עה, ב המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש. ופירש"י, כשהותך נעשה על ידי ניפוח. והיינו דהניפוח קעביד הכלי. וכן פ"י המאירי וז"ל, אף המנפח בכלי זכוכית אחר שהותך, שהוא נעשה כלי ע"י ניפוח, חייב משום מכה בפטיש, ואף זו לאו דוקא בניפוח האחרון אלא אף בהתחלת הניפוח, עכ"ל, והנה עשיית הכלי ע"י ניפוח הא מעצם עשיית הכלי הוא, ועדיין לא נשלמה עשייתו עד שלא נפח בו, ואמאי מיחייב משום מכה בפטיש. [אכן דעת הר"ן במתני' עג, א דנופח בכלי זכוכית היינו בפעם שניה שעיי"ז נגמרת המלאכה].

ועוד דאמרי' בביצה לג, ב בקוטם קיסם לחצוץ בו שינוי חייב חטאת [ורבנן נמי מחייבי בקוטם בכלי, אלא דביד פטרי משום דחשיב כלאחר יד, עיי"ש בפירש"י ד"ה אינו], ופרש"י דחיובו משום דמשוי ליה כלי, וכן פ"י המאירי. והרי בעשיית הקיסם ליכא אלא מלאכת הקטימה, ואמאי יתחייב בה משום מכה בפטיש, הלא אינה מלאכה הבאה אחר השלמת הדבר, אלא היא מלאכת עיקר עשייתו. [ועמד בזה באבני"ז סי' סב בדעת היראים].

חוט אחד ושלא יעשה בית אחד בנפה וכברה, תלמוד לומר מלאכה וכל מלאכה ריבה, ע"כ. והיינו דמרבין מקרא "מלאכה וכל מלאכה" דחצי שיעור אסור במלאכה כמו דמרבין (יומא עד, א) חצי שיעור דאסור באכילה מקרא "כל חלב".

ויתכן בזה, דדעת הספרא וכדנקט המאירי דמלאכת כותב אינה אלא כתיבת אותיות, ורק דשיעורא איכא דבעינן תרי, וא"כ באות אחת הא שפיר איכא חצי שיעור מהמלאכה, וכשאר מלאכות דאיכא בהו איסורא דחצי שיעור.

## ח) מלאכת מכה בפטיש

א) כתב המאירי שבת קה, א (ד"ה אע"פ) וז"ל, אם כתב אות אחת והשלים בו ספר או ארג חוט אחד והשלים בה בגד חייב, שכל שהשלים בה חשובה היא כשתיים (ב' אותיות) וחייב. וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן, ויתחייב בה משום מכה בפטיש, וכמו שאמרו בפ"י כלל גדול האי מאן דשקיל וגוי חייב משום מכה בפטיש, ותי' שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה כגון שחצב אבן בהר שנתפרקה כולה מסביבותיה, ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה, וכן מה שאמרו דשקיל אקופי בגלימיה, שהרי הגלימא כולה עשויה, אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין, וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, שאם לא כן, אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש. עכ"ל.

וכן מפורש דעת המאירי דאין מלאכת מכה בפטיש אלא במה שנשלמה עשייתו, בדף עה, ב בד"ה הצר בכלי צורה, וז"ל, ר"ל שנשלם הכלי וזה עושה בו צורה לנאותו, הואיל ואין הכלי צריך לה כלל, הרי זה הכאה בפטיש, עכ"ל.

וכן כתב ביראים (סי' רעד) לפרש הא דאיתא שם קב, ב עייל שופתא בקופינא דמרה רב אמר חייב משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש, וז"ל, רב אמר משום בונה, פ"י מרה זו מחוסרת בנין בחסרון שופתא, הלכך אין בו משום איסור מכה בפטיש, שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין, שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין, ולא אמר רב משום בונה לומר שיש חיוב בונה בדבר, דהא אין סתירה ובנין בכלים, ולא אמרינן משום בונה אלא להסירו מטעם מכה בפטיש שהוא לאחר בנין, שלעולם בחסרון בנין לא תהיה מלאכת מכה בפטיש, עכ"ל.

ובחזון יחזקאל עמ"ס שבת (דף יא) כ' להוכיח דכן דעת רש"י שכי' (עד, ב ד"ה חייב י"א) וז"ל, חתך אחר אריגתה כדי להשוותם חייב משום מכה בפטיש, כדאמרי' האי מאן דשקיל אקופי מגלימי חייב משום מכה בפטיש, עכ"ל, הרי דקדק רש"י וכי' דבחתך אחר



הדבר, והיינו דיהא בזה גמר ותוספת למה שהיה כבר בהדבר.

והנה הך מילתא שתחשב מלאכה שהיא גמר ותוספת למה שהיה קודם, שייך כשנעשה עיקר עשיית הדבר, ורק שיש תוספת מלבד עיקר העשיה, שתוספת זו על העיקר חשיבא גימור על מה שהיה, והתיקון הוא למפרע על העשיה שנעשית כבר בהדבר, אולם היכא שחלק מעיקר עשיית הדבר עדיין לא נעשה, כשבא ומשלים את עיקר העשיה לא נחשב עשייתו גימור על מה שהיה, ולא חשיב אלא עשיית חציה השני של המלאכה, דרך בדבר שהושלם שייך להחשיב שנעשית תוספת וגמר בו, אבל בדבר שלא הושלם, חשיב העשיה רק כעשיית החצי שלא נעשה ואין בזה גימור ותוספת כלל על מה שכבר קיים, ודוק.

ולפי"ז הנה בכל הנך, הרי מלאכתו באה כגמר ותוספת על מה שהיה, ואינה חלק שחסר בהעשיה, רק היא דבר נוסף, במטה של טרסיים החזרת פרקי המטה ותקיעתם היא השלמה בגוף הפרקים הקיימים, ושפיר חשיב גימור על מה שהיה קודם, וכן בהכנסת החביתא לתנור, אחר כל מעשה החבית וצורתה באה מלאכה זו של צירוף הכבשן, שהיא דבר בפני עצמו המגמר מה שהיה קודם. וכן נראה דבכלי זכוכית נמי עשיית הזכוכית מן החול וכו' היינו עיקר העשייה, וקודם שנופח בו כבר נעשית עיקר מלאכתו, מה שנעשה לזכוכית, והניפוח הוי מלאכת גמר ותוספת על עיקר עשית הזכוכית. ושפיר הוי כל הני בכלל מכה בפטיש, שהוא מלאכה שיש בה גימור ותוספת למה שהיה.

וכן בקוטם קיסם לחצוץ שיניו ובמפיס מורסא, [שלא היה עשיה קודמת מלבד זו], הא דאית ביה משום מכה בפטיש, היינו לפי שהוא תיקון לגוף הקיסם הקיים שנעשה ראוי לחציצת שיניו, ותיקון להמכה בהוצאת המורסא.

ולא דמי קטימת הקיסם לקוצר דעלמא שכ' המאירי עלה (שם) וז"ל, וכל שהוא לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, שאם לא כן, אף המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש, עכ"ל, הרי דהיכא שתחילת המלאכה וסופה בא כאחד כמו קצירה ליכא משום מכה בפטיש. דהיינו דוקא כגון קצירה שלא נעשה ולא נשתנה מידי הדבר שנקצר, אולם קטימת קיסם שבקיטמתו עביד ליה כלי העשוי לתשמיש לחציצת שיניו, משום הא הוא דחשיב מכה בפטיש, שיש בזה תיקון וגמר לקיסם.

והא דהחוקק קב בבקעת דחיובו משום מכה בפטיש כמשי"כ האחרונים, וכן משי"כ רש"י ביצה דכל העושה כלי מחייב משום מכה בפטיש בגמר העשיה, אף דהרי מלאכתו בכלל עשיית והשלמת גוף הדבר, יתכן לומר, דכיון דעל כל העשיה לא מחייב כלל משום דאין בנין בכלים, ואף לשיטות הראשונים דיש בנין בעשיית כלי, היינו רק בגמר העשיה שנעשה הכלי, דאז יש לחייב

ועוד דאמרי קז, א המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב חטאת, ופירש"י משום בונה פתח או משום מתקן כלי, מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי, עכ"ל, וכן פי' המאירי, דאסור שהרי הוא מתקן המכה והרי הוא כתיקון כלי. והרי בעשיית הפה למכה ליכא אלא עשיה זו, ולא באה אחר השלמת מלאכתו, ומה שייך א"כ לחייבו בזה משום מכה בפטיש.

ועוד צ"ע, דהנה בגמ' יא, ב אי מימרא דאביי דהדיוט שחקק קב בבקעת חייב, ויעוי אבהא"ז דהוכיח דהך חיובא היינו משום מכה בפטיש, וכ"כ בחזון יחזקאל עמ"ס שבת דבדעת רש"י דאין בנין בכלים ואפי' בעשיית כלי, אי"כ ע"כ דהכא דחקק קב משום מכה בפטיש מחייבין ליה, ותמה, דלד' המאירי, וכן הוכיח בדעת רש"י כמשנ"ת לעיל, דליכא משום מכה בפטיש כל שלא נגמר עשיית הכלי, אי"כ מה שייך הכא בחקק קב לחיובי משום מכה בפטיש.

ובאמת דדעת רש"י צ"ע טובא, לפי המתבאר דס"ל כהמאירי דלא מחייבין אלא בשנשלמה כבר העשיה, אבל על עצם העשיה ליכא משום מכה בפטיש, דהנה בביצה יא, ב בד"ה דאין בנין בכלים, כ' רש"י וז"ל, אין איסור בנין וסתירה בכלים אלא בבתיים דנחייב בבנין כל דהוא, והעושה כלי או גומרו ביו"ט או בשבת, משום מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא אב לכל גמר מלאכה, עכ"ל, הרי להדיא דבעשיית כלי איכא משום מכה בפטיש, ואמנם ודאי דליכא לחיובי אלא בסיום עשיית הכלי כשנגמר, אכן מפורש להדיא דאף במה שהוא מעצם עשיית הדבר, שעדיין לא נשלמה עשייתו, מחייב משום מכה בפטיש. וצ"ע.

ג) ואשר נראה בעזה"י גדר מלאכת מכה בפטיש, דהנה יש להתבונן טובא במשי"כ הראשונים שאין נקרא מכה בפטיש אלא לאחר גמר בנין, וכל שעשייתו לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, דלכאורה מה גריעותא הוא מה שנעשה בזה השלמת הדבר, ומאי חומרתה של המלאכה שאינה אלא אחר השלמת עשיית הדבר.

והנראה, דגדר מלאכת מכה בפטיש וחשיבות המלאכה הוא, דבעשייתו עביד גמר להדבר שהיה, וכגון צר צורה בכלי, דהכלי נשלמה עשייתו כבר, ודבר זה הוא מגמר ומיפה את הכלי כולו. והוא מפורש בד' הרמב"ם בפיהמ"ש בדעת רשב"ג במתני' ריש פ' הבונה, המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה, ופי' הרמב"ם וז"ל, לפי שכך עושים הנפחים ברוב הפעמים מכים על הברזל כמה הכאות ועל הסדן הכאה אחת או שתיים, וכאילו אותה הכאה מתקנת אותן ההכאות, עכ"ל, וכן נראה בלשון המאירי קד, ב (ד"ה אע"פ) בתו"ד וז"ל, שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה, ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, נמצא המלאכה בגוף אותו הדבר כבר נשלמה, עכ"ל, הרי דגדר מכה בפטיש הוא שבכך נשלמת המלאכה שבגוף

ג) ובאמת עוד יש לתמוה בד' הרמב"ם, דמלבד מה שסתר דבריו אי חיובו משום בונה או משום מכה בפטיש, הרי סתר דבריו בגוף ההלכה, דבפכ"ג כ' בפתח העשוי רק להכניס או להוציא דאין אסור אלא מדרבנן גזירה משום פתח העשוי להכניס ולהוציא, ואילו בפ"י הי"ד כ', העושה נקב בלול של תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה, ולא הזכיר כלל דבעי נמי שיהא הפתח עשוי להוציא, נמצא דאף בפתח העשוי להכניס בלבד חייב משום בונה, וסותר להדיא מה שכי' בפכ"ג דאין חיובו אלא מדרבנן. וצ"ע.

והנה בפ"י קדמון ממצרים (נד' בס' הליקוטים במהדור' רש"י) כ' בישוב ד' הרמב"ם, וז"ל, העושה נקב בלול של תרנגולים, פ"י אם נתכוין בעשיית הנקב להכניס האור בלבד חייב משום בונה שהוא כעושה חלוטות, ואם נתכוין בעשיית הנקב להכניס האורה ולהוציא ההבל חייב משום מכה בפטיש כמו שכי' בפכ"ג.

אמנם לדבריו אכתי צ"ע, דאי"כ דבעשיית נקב שנתכוין להכניס האור בלבד חייב משום בונה, אמאי כ' הרמב"ם בפכ"ג דבפתח העשוי להכניס בלבד, אין איסורו אלא מדרבנן, והא איכא בעשיית הנקב משום בונה.

ד) עוד יש לתמוה בד' הרמב"ם משי"כ בפ"י הטי"ז ובפכ"ג דלא מיחייב משום מכה בפטיש אלא בפתח העשוי להכניס ולהוציא, דהא בסוגיא ר"פ הבונה דפליגי רב ושמואל בעושה נקב בלול של תרנגולין דחייב לרב משום בונה ולשמואל משום מכה בפטיש, ומבואר כל הסוגיא בהצריכותא שם ובד' הראשונים, דלא נחלקו רב ושמואל רק אי איכא לחיובי משום בונה, אולם כו"ע לא פליגי דאיכא לחיובי משום מכה בפטיש בעשיית הנקב, והנה הרמב"ם דפסק בהי"ד כרב דחייב משום בונה, פירש דאיירי בנקב העשוי להכניס האורה, נמצא דסוגיא ערוכה דלכו"ע בנקב העשוי להכניס בלבד מחייב משום מכה בפטיש, ואיך פסק הרמב"ם דליכא לחיובי משום מכה בפטיש בעשיית נקב רק בעשוי להוציא ולהכניס.

והרי דברי הרמב"ם תמוהים וסתורים בתלתא, חדא, מה דבפ"י הי"ד כ' דהעושה נקב חייב משום בונה, ואילו בהטי"ז ובפכ"ג כ' דחיובו משום מכה בפטיש. ועוד, דבפכ"ג כ' דבנקב העשוי רק להכניס או להוציא אין איסורו אלא מדרבנן, וסותר מה שפסק בפ"י הי"ד דחייב בנקב העשוי להכניס האורה משום בונה ועוד, דמבואר בסוגיא ר"פ הבונה להדיא, לפי הרמב"ם דאיירי בנקב להכניס האורה, דכל נקב העשוי להכניס בלבד חייב משום מכב"פ, ותמוה מה שפסק בפ"י הטי"ז ובפכ"ג דאין חייב משום מכב"פ רק בעשוי להכניס ולהוציא.

ה) ואשר יראה בביאור ד' הרמב"ם [ויסוד הדברים איתמר בי מדרשא], ובהקדם דהנה מקור דבריו בפ"י הטי"ז ובריש פכ"ג הוא מסוגיא קמו, א דאמר'י, אמר רבה דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא

משום בונה ביצירת הצורה, אבל על כל מעשה בניית הכלי אינו מתחייב, [וכפי שנתבאר בארוכה להלן פ' תרומה בענין מלאכת בונה בכלי המשכן], וכיון שאין העשיה הראשונה נחשבת עשיה, משו"ה אין מלאכתו האחרונה נחשבת כחלק מן העשיה דנימא דלאו גימור הוא על מה שהיה, דדוקא בבניה בקרקע חשבינן ליה כה"ג כמלאכת עיקר הבניה ולא חשיב גימור על מה שהיה כבר, אבל בכלי שאין כל מלאכת עשייתו נחשבת מלאכה, על כן מלאכתו האחרונה נחשבת לעצמה, והרי יש בה גימור ותיקון להדבר, להקב שחקק, וכן בעשיית כלי שעתה נעשה כלי, וזהו מלאכת מכה בפטיש, שיש במלאכתו תיקון וגימור למה שהיה, ובדבר דלא חשיבא מלאכה עיקר עשייתו, חשיב סוף מלאכתו בכלל מכה בפטיש, משום התיקון וגימור הדבר שהיה.

### ט) העושה נקב, אי חיובו משום בונה או משום מכה בפטיש

א) רמב"ם פ"י משבת הי"ד, העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגול כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה עכ"ל.

ותמוה האחרונים, דלכאוי' סתר הרמב"ם משנתו, דבפכ"ג ה"א כ' וז"ל, העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא, כגון נקב שבלול התרנגולין שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל, הרי זה חייב משום מכה בפטיש, לפיכך גזרו על כל נקב אפילו היה עשוי להוציא בלבד או להכניס בלבד, שמא יבא לעשות נקב שחייב עליו, עכ"ל, הנה כ' דחיוב העושה נקב משום מכה בפטיש ולא משום בונה. וכן בפ"י הטי"ז כ' וז"ל, והעושה נקב כל שהוא בין בעץ בין בבנין בין במתכת בין בכלים הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב, וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו, עכ"ל, והרי דבריו סותרים משי"כ בהי"ד דהעושה נקב חייב משום בונה.

ב) ובלח"מ כ' לפרש דבריו דמשי"כ בהי"ד דחייב משום בונה, היינו אף משום בונה, וה"ה דחייב משום מכה בפטיש דהוי גמר מלאכה. אולם סיים בסו"ד וכ', ומ"מ סתם כאן רבינו הרבה בזה, שהיה לו לכתוב חייב משום בונה ומשום מכה בפטיש, אלא שהוא סמך על משי"כ לקמן, והדברים סתומין, עכ"ל.

ובמנח"ח (מוה"ש בונה אות ד) כ' כדי הלח"מ דאכן להרמב"ם מיחייב משום תרווייהו, אך הקשה דבפכ"ג כתב הרמב"ם דגזרו אף בדליכא חיובא, והיינו בפתח העשוי רק להוציא או להכניס, משום מכה בפטיש, וקי' למה נקט משום מכב"פ ולא משום בונה.

ועי' מג"א (סי' שיד סק"ג) משי"כ לחלק בין לול המחובר דאיכא משום בונה, ללול המיטלטל דאין חיובו אלא משום מכה בפטיש, דאין בנין בכלים. ויל"ע בדבריו טובא, שהרי בהטי"ז איירי הרמב"ם להדיא אף בעושה נקב בבנין, ועלה כ' דחיובו משום מכב"פ. וצריך עיון בזה.

אמנם בפ"י הי"ד דפסק לדינא דרב דהעושה נקב בלול של תרנגולין חייב משום בונה, היינו משום בונה בהלול, שעשיית נקב להכניס האורה היא מבניית הלול כמשנ"ת, ולהכי שפיר כשהוא עשוי להכניס האורה סגי, דבנקב שהוא לבנין הלול לא בעי כלל עשוי להכניס ולהוציא, וזהו שכי דמיחייב בהאי נקב משום בונה. [והא דליכא נמי משום מכב"פ י"ל דלא מחייבין משום מכב"פ היכא דחייב משום בונה, עי' חזו"א סי' סא סק"ד ובחי' הר"מ קזיס לדף עה, ב].

### (י) פותח בית הצואר [לדעת התוס']

ז) והנה בסוגיא דף מח אי' אמר רב יהודה אמר רב הפותח בית הצואר [של חלוק לכתחילה, רש"י] בשבת חייב חטאת, מתקיף לה רב כהנא וכי מה בין זה למגופת חבית, ע"כ, ובתוס' פי' ר"ת, וכי מה בין זה לנקיבת מגופת חבית דתנן בפי' חבית דחכמים מתירין, והקי' התוס', וא"ת התם לכו"ע לא מיחייב חטאת כדאמר התם בגמ' דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, אבל הכא פתח בית הצואר עשוי הוא להכניס ולהוציא וכו', עכ"ל, ועמד בזה אאזמו"ר הגאון רבי אליעזר שלזינגר שליט"א לתמוה, דמהו שכי' התוס' דטעמא דהפוחת בית הצואר מחייב משום שהפתח עשוי להכניס ולהוציא, והלא כל שהוא גמר מלאכה מחייב משום מכה בפטיש. וצ"ע. [ויש שביארו דס"ל להתוס' דפתח בית הצואר משום בונה מיחייב, ואכתי צ"ע בעיקר דבריו, דמ"מ ליחייב משום מכב"פ, ובאמת בראשונים במכות דלהלן הביאו בשם ר"ת דחייבו משום מכה בפטיש].

ונראה בביאור ד' התוס' בעז"ה, דהנה במכות ג, ב מייתנין להא מילתא דפותח בית הצואר ופירכת ר"כ מה בין זה למגופת חבית, וכי' שם הריטב"א בתו"ד וז"ל, אבל הא ודאי קשיא לי, דאי בפתח חדש הוא, היכי ס"ד דרב כהנא דכי' מכוין לפתח לא מחייבו חטאת משום גמר כלי, והלא הלכה מרווחת היא במסכת שבת, דכל שהוא גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, אפילו מישקל אקופי מגלימא או שווי קופינא דמרא חייב משום מכה בפטיש. והנכון כמו שפירש ר"ת ז"ל, דהא דרב לאו בפותח פתח חדש לגמרי, אלא שכבר נפתח בחול, אלא שסגרו אותו על ידי תפירת חוט או בגד באמצעותו, כדרך שעושין מכבסי בגדים וכו', ופתח בשבת או חוט או אותו בגד שהיה שם, חייב חטאת משום גמר כלי, ופריך רב כהנא ומאי שנא וכו', עכ"ל.

ויש לעיין בדבריו, דקשיא ליה מאי ס"ד דר"כ דליכא לחיובי בפתיחת בית הצואר משום מכה בפטיש, ות"י דאיירי בשהיה פתח מתחילה ותפרו, ובפתיחתו מיחייב משום גמר כלי, ולכאורה אכתי מאי ניחא ליה, ואמאי לר"כ לא ליחייב משום מכה בפטיש.

והנראה בביאור דבריו, דהנה יל"ע עוד במש"כ דאחר שתפרו חייב בפתיחתו משום גמר כלי, דהלא לענין טומאה לא אהני האי חיבור לאפוקי מתורת בגד כמפורש במנחות לז, ב, וא"כ איך יתחייב בפתיחת בית

אינו פתח, ורבן הוא דגזור משום לול של תרנגולין דעביד לעיולי אורא ולאפוקי הבלא, ע"כ, ויש להקשות, דלפי' הרמב"ם דהסוגיא ר"פ הבונה בעושה נקב בלול של תרנגולין איירי בעשוי להכניס האורה, ומבואר שם דלכו"ע איכא לחיובי משום מכב"פ, נמצא א"כ דרבה דקאמר דכל שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח, פליג ארב ושמואל. וצ"ע.

אכן יעוי' שם בסוגיא דף קמו דאיירינן שם משום עשיית פתח, וחיובא דמכב"פ לאו משום גמר הלול או החבית, אלא משום עצם עשיית פתח, ובהא מילתא אמר רבה דכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא "אינו פתח", דבאמת מילתא דפשיטא הוא, דאי הוי גמר החבית בעשיית נקב זה, הא ודאי איכא לחיובי משום מכה בפטיש, דלא גרע מצר צורה וכו' דמחייבין משום גמר מלאכה דהכלי, אלא ע"כ דהכא משום עשיית פתח אתינן לחיובי, [ולאו עשיית כלי הוא דנימא דאיכא בזה משום בונה], ובהא אמרי' דלא חשיב "פתח" להתחייב מצד עצם עשייתו רק בפתח העשוי להכניס ולהוציא.

והביאור בזה, דעשיית נקב ופתח גרע מעשיית גומא וכדו', דבעשיית גומא השימוש הוא בגוף המקום, ומשא"כ נקב ופתח אינם משמשים לגופן רק היכ"ת להכניס ולהוציא דרך שם, ולהכי לא חשיב עשיית פתח להתחייב עליה מצד עשיית הפתח רק בשהוא עשוי להכניס ולהוציא, דאז איכא חשיבות בהפתח דאית ביה תשמיש גמור, במה שמשמש להכניס ולהוציא.

אמנם בעשיית נקב בלול של תרנגולין, דלרב מחייבין ליה משום בונה, היינו משום בנין הלול שצריך לנקב זה להכניס האורה, וכמבואר שם קג, א בהא דאמרי' הקודח כל שהוא חייב בשלמא לרב מיחזי כמאן דחר חורתא לבנינא, ופירש"י, שהועיל לבנין שקודח החור ולהכי מחייב רב משום בונה, ושמואל נמי דמחייב עלה משום מכה בפטיש, לאו משום עשיית הנקב גופא הוא אלא משום שהוא גמר מלאכת עשיית הלול.

ו) ומעתה יתיישבו היטב ד' הרמב"ם, דבפי' כג שכי' דאין חייב על עשיית נקב אלא בשהוא עשוי להכניס ולהוציא, ובאין עשוי אלא להכניס או להוציא אין איסורו אלא מדרבנן, משום עצם עשיית הנקב אתינן עלה לחיובי, והיינו סוגיא דפי' חבית דכל שאינו עשוי להכניס ולהוציא "אינו פתח", ומה שהביא בדבריו לול תרנגולין, וז"ל, העושה נקב וכו' כגון נקב שבלול התרנגולין שהוא עשוי וכו', עכ"ל, יתכן ד"ל דלא בנקב בלול של תרנגולין איירי הרמב"ם, רק דאופן נקב שהוא להכניס ולהוציא מצינו בלול של תרנגולין, שעשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל, [והוא מהסוגיא שם], וכן בפ"י הטי"ז שכי', והעושה נקב כל שהוא וכו' הרי זה תולדת מכה בפטיש, וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא וכו', הכא נמי משום עצם עשיית הנקב אתינן לחיובי משום מכה בפטיש, [שהרי לאו בכל גווי יש בהנקב גמר מלאכה בהבנין או הכלי, ופשוט], ומשום עשיית הנקב הא בעי' שיהא עשוי להכניס ולהוציא.

האוכל, וצ"ע אי"כ דברי רש"י גבי תמרים דחייב משום מפרק התמרים מן המכבדות אף דלאו הסרת כסוי הוא כלל.

ב) ואשר צ"ל בדעת רש"י, וכ"כ בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש סק"ה), דבאמת תרוייהו איכא במלאכת מפרק תולדה דדש, א', פירוק האוכל בהוצאתו מכיסו, וב', פירוק האוכל בהפרדתו מחיבורו. והא דתרוייהו תולדת דש, י"ל דהנה העושה גבינה כ' הרמב"ם פ"ז ה"ו דחייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשה גוף אחד הרי זה דומה לבנין, ובפ"י הי"ג כ' העושה אוהל קבוע הרי"ז תולדת בונה וחייב, ויש להבין אי"כ מהו האב דבונה, וביאר באבי עזרי פ"ח הי"א [עפ"י דהרהמ"ג עיי"ש], דאב המלאכה הוא לעשות אהל יחד עם קיבוץ חלק אל חלק, כמו בעושה בית, והעושה אהל מיריעה בלא קיבוץ חלקים, או שהיה קיבוץ חלקים בלא עשיית אהל כמו מגבן, הו' תרוייהו תולדת בונה. והיינו דהתולדה לא בעינן אלא שיהא דומה להאב בחלקו, אף דלא הוי כתכונת המלאכה דהאב לגמרי. ולפ"י י"ל נמי הכא במלאכת דש, דהדש שהוא אב המלאכה, אית ביה תרתי, מה שהשיבולת מכסה התבואה, ומה שהתבואה מחוברת להשיבולת [במקום יניקתה], ותולדות דידה הם ההוצאה מן הכסוי וההפרדה מן החיבור.

אכן הא מילתא דהתבואה מחוברת להשיבולת מלבד כיסויה, יעוי' פמ"ג (שם) שכי בפשיטות דאין התבואה מחוברת אלא מכוסה, ולהכי אין תולדת מפרק אלא בהוצאת האוכל ממקום שטמון בו, ולא בהפרדה מכסויו, ובאגלי טל (סקט"ו אות יא) כ' ע"ז בזה"ל, ולדידי הני מילי ליתנייהו, איבעית אימא קרא אבע"א סברא, שהחוש מכחיש כי תבואה נמי הגרעין דבוק במקום שצמח מתוכו לשובלת, גמרא, דכן כ' הר"ח (נד' עה"ג עד, א) בפ"י וז"ל, הדש הוא המפרק הפסולת המחובר באוכל, עכ"ל.

ולפ"י דהפמ"ג דליכא חיבור כלל, י"ל בביאור מה דהו' תרוייהו תולדת דש, דכיסוי שהוא סוגר לגמרי ואין יכול להוציא מתוכו בלא שבירתו, הרי זהו חיבור, [ודוגמת שרשרת שהטבעות חשיבי מחוברת זב"ז], ואשר לפ"י י"ל כנ"ל דהאב מלאכה דדש היינו כשיש כיסוי באופן דחשיב חיבור, ותולדת מפרק היינו בין הסרת כסוי שאינו מכוסה לגמרי עד שיהא צריך לשוברו דל"ה חיבור [וכמו ספוג], ובין הפרדת חיבור, תרוייהו הו' תולדה דדש.

הצואר אחר שתפרו משום גמר כלי, הלא לא בטל כלל השם בגד בתפירתו, [ויש לחלק, ועיין]. ואשר נראה די"ל דלפיר"ת דאיירי שכבר נפתח בית הצואר ותפרו ושוב פתחו, לא אתינן עלה כלל לחיובי משום גמר הבגד, שהוא נגמר כבר בהפתיחה בתחילה, ובתפירתו נמי שם בגד עליו, אלא משום עשיית הפתח גופא היינו פתיחת פתח בית הצואר, אתינן עלה לחיובי משום מכה בפטיש, ולהא מדמי ר"כ מאי שנא ממגופת חבית דשרי לפותחה, ולא מחייבין בעשיית הפתח משום מכה בפטיש.

ואשר לפ"י הרי זהו שכי התוסי' מה, ב בדעת ר"ת דפותח בית הצואר מיחייב משום שהוא פתח העשוי להכניס ולהוציא, דלפי משנ"ת הא דאמרי' בפ' חבית דכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא לאו פתח, היינו היכא דאתינן לחיובי משום עשיית הפתח, וא"כ בפותח בית הצואר דלפמ"שנ"ת בפיר"ת במכות, איירי בשכבר נגמר הבגד, ולא אתינן לחיובו אלא משום עשיית הפתח, ומשום עשיית פתח בעינן שיהא עשוי להכניס ולהוציא.

### י"א) בגדר מלאכת דש

א) שבת עג, ב א"ר פפא האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב שתים אחת משום תולש ואחת משום מפרק, ע"כ. ופירש"י, מפרק, תולדה דדש שמפרק תבואה משבליה, לשון פורק מן החמור, ואף זה מפרק התמרים מן המכבדות.

ובתוסי' (ד"ה ואחת משום מפרק) כ' וז"ל, אין נראה לר"י כמו שמפרש רש"י שמפרק האילן ממשאו מן הפירות שעליו, אלא כמו שפירש רבינו שמואל שיש על התמרים קליפה העליונה וכשהוא מכה בתמרים מפרק את הקליפה מן התמרים והוי כמו דש שמפרק את התבואה מן השבולת. עכ"ל.

הנה נחלקו רש"י ותוסי' בפ"י מלאכת מפרק תולדת דש, דרש"י פ"י דהיינו הפרדה, והכא מפריד התמרים מן המכבדות, ותוסי' נקט דכה"ג לאו מפרק הוא, אלא הסרת האוכל מכיסויו היינו מפרק, ותולדת דש הוא שמפרק התבואה מן השבולת, ולכך פ"י דהכא הוי מפרק התמרים מקליפתן.

אולם הנה לכא"ו סתר רש"י דבריו, דבדף עד, א פירש"י גבי כותש חיטין במכתשת להסיר קליפתן דדמיה לדש "דהא נמי מיפרקה מלבוש היא", וכן לקמן צה, א בד"ה מפרק פ"י וז"ל, כמו שמפרק משאוי שפורק אוכל ממקום שנתכסה בו והוי תולדה דדש. הרי דפ"י דמפרק היינו להוציא האוכל מכסויו ולבושו, ואייתי לה בפמ"ג (א"א ריש ס"י שכ) דמפרק היינו בשהפסולת מכסה

כה"ג משום מפרק, אכן האב מלאכה דדש, וכן איכא נמי מפרק בתלוש, היינו כשהוא מפרק ומוציאו מכיסויו שטמון בו, אבל בהפרדת פרי מחיבורו ליכא משום מפרק אלא במחובר לקרקע, וא"כ אילן שנפשא, שאינו מחובר, ליכא משום מפרק בתלישת הפירות ממנו.

וביאור הדברים, דגדר מלאכת דש ותולדתו מפרק, היינו השתנות ויצירה שיש בהפרי [ע"י תוס' עג, ב ד"ה מפרק וז"ל, ולא דמי לדש שנשתנה], שעיקר המלאכה היא הוצאת הפרי ממקומו ובכך לשנותו ולהביאו לתכליתו מה שלא היה קודם. ולהכי בשהפרי טמון ומכוסה, כמו הגרעינין בשבולת, הרי אף בתלוש איכא השתנות ויצירה בהוצאתו מכיסויו, ואיכא בהא משום מפרק, וכמו החולב, אולם בשאין הפרי מכוסה וטמון אלא מחובר לעץ, לא חשיב השתנות ויצירה בפירוקו אלא בשהוא מחובר ויונק מן הקרקע, אבל בהפרדת חיבור בתלוש, וכמו באילן שנפשא, ליכא השתנות בהפרי מה שתולשו מן האילן התלוש, וליכא ביה משום מפרק.

ודאתאן להכי דגדר מלאכת דש היינו יצירה והשתנות בהפרי בהפרדתו והוצאתו ממקומו, יש לבאר הא דמצינו [לדעת רש"י] ב' תולדות דדש, האחד, הוצאת הפרי מכיסויו שטמון בו, והשני, הפרדתו מחיבורו, דלכאוי א"כ הו"ו ב' עניני תולדה דחד אב, [ונתבאר לעיל עפ"י דהאבי עזרי דאיכא תולדות דלא שוו להאב לגמרי אלא שישנם בו, ולפמשנ"ת אי"צ לזה], דגדר מלאכת דש חד הוא, השתנות ויצירה בהפרי בהוצאתו ממקומו, והיינו בין אם הוא טמון ומכוסה, ובין אם הוא מחובר לקרקע בלא כיסוי, דהחיבור לקרקע הוי ככיסוי לענין השתנות הפרי בהפרדתו כמש"י, ושפיר הו"ו ב' אופני מפרק תולדת אב המלאכה דדש.

ה) ומעתה שומה עלינו לבאר ד' רש"י כתובות והראשונים שכי' דליכא מפרק במחובר אלא בתלוש, וסותר בזה מה שפ"י בתמרים דחייב משום מפרק בפירוקן מן המכבדות שע"ג האילן, גם עיקר הדבר צ"ב מאי גרע מחובר מתלוש. ונראה בזה בעזה"י, דמצורת מלאכת דש בהוצאת והפרדת האוכל מן הפסולת או הדבר שמכסהו או מחובר בו, הוא באופן שהמלאכה היא בהאוכל והפסולת בשוה, היינו מה שהוציא האוכל ומה שיצא ונפרד ממנו הפסולת, ואי ליכא עשיה כלפי האוכל והפסולת בשוה ליכא בזה משום דש ומפרק, שאינו צורת המלאכה, והנה דבר זה שיהא יחס בהפסולת אין שייך אלא בתלוש, דאז חשיב שנפרד הפסולת מן האוכל, אולם במחובר לקרקע, אין מעשה ההוצאה וההפרדה אלא בהפרי, אבל האילן אינו נחשב

ג) והנה דעת רש"י לענין תמרים מפורשת דאיכא מפרק בתולש מן המחובר, וכי' בשיטה להר"ן וז"ל, ואין נראה דאין דרך דישה במחובר אלא בתלוש, והרמב"ן תמה עוד ע"ד רש"י, דא"כ בוצר וגודר ומוסק ליחייב שתים, דלעולם איכא נמי משום מפרק. [וע"כ פי' דאיירי דנתלשו המכבדות מן הדקל וכשהן נופלין לארץ מכוחו הן נחבטין ונדושין ונפרקין התמרים מן המכבדות וזהו תולדה דדש שנפרקין בתלוש]. ובאמת צע"ט דרש"י גופיה בכתובות (ס, א) לענין גונח יונק בשבת, כי' וז"ל, מפרק, הנותק דבר ממקום שגדל בו, ולא מן המחובר אלא מן התלוש, ותולדת דש הוא שמפרק תבואה מקשיה, עכ"ל, הרי כי' בפירוש דליכא מפרק אלא בתלוש ולא מן המחובר, וסותר מה שפ"י הך דתמרים דחייב משום מפרק במחובר, וצ"ע.

והנה בחולין פ' העור והרוטב (קכו, ב) אי' אילן שנפשא ובו פירות הרי הן כתלושין [בין לענין טומאת אוכלין ובין לענין שבת], ואייתי לה הרמ"א סי' שלו סעיף ח, יחור של אילן שנפשא מן האילן בער"ש ובו פירות מותר לתלוש ממנו הפירות בשבת. הרי מפורש בגמ' דשרי לתלוש פירות מאילן שאינו מחובר, ובפמ"ג שם (סק"ח) כי' דה"ט דליכא בזה משום מפרק, דל"ש מפרק אלא במה שטמון בתוך הקליפה. אכן בדעת רש"י מפורש דאיכא מפרק אף בהפרדת הפרי מחיבורו גם בשאינו טמון ומכוסה בו, וא"כ קשה איך שרינן תלישת פירות אילן שנפשא, ואמאי ליכא משום מפרק. ואי משום שנפשא ואינו מחובר הא לאו מידי הוא, דהא אב דדש בתלוש הוא, ואדרבה בכתובות כי' רש"י דליכא מפרק אלא בתלוש, וצ"ע.

והנה בעיקר הדבר מש"כ הר"ן דאין דרך דישה אלא בתלוש ולא במחובר, וכ"כ רש"י כתובות, הק' במנ"ח (מוסד השבת דש סק"ב) דמאי גרע מחובר מתלוש, ובמחובר נמי אמאי לא יהא חייב משום מפרק.

ואשר ד' רש"י צ"ע מכמה פנים, חדא, סתירת דבריו מה דבכתובות כי' דמפרק היינו מן התלוש ולא מן המחובר, ובסוגיא דתמרים פי' דחייב משום מפרק בפירוקו מן המכבדות המחוברות. ועוד, מה שהק' הראשונים על דבריו דחייב בתמרים משום מפרק מן המחובר, דא"כ כל תולש יתחייב נמי משום מפרק. ועוד, איך שרינן תלישת פירות אילן שנפשא, ואמאי ליכא משום מפרק. ועיקר הנידון צ"ע דמאי גרע מחובר מתלוש.

ד) והנראה בעזה"י ביאור ד' רש"י, דהך מפרק שמפריד הפרי מחיבורו, שאינו מכוסה בו, לא נאמר אלא בהפרדתו מחיבורו וניקתו מן הקרקע, ובתלוש ליכא

וא"כ איך חשיב אוכל מתוך פסולת, הא כי היכי דבמשמר חשיב אוכל מתוך פסולת משום שהאוכל יורד למטה, כמו"כ בבורר קטניות שהפסולת יורד למטה יחשב פסולת מתוך אוכל.

ועוד ק' לפי"ז דמה שיורד למטה חשיב המתברר, דהנה בתוס' עד, א (ד"ה והתניא) הק' לדעת רש"י שפי' דבורר בנפה וכברה מותר כדי לאוכלו לאלתר, מברירת קטניות בנפה וכברה דאסור בכל ענין, עיי"ש, והנה ברירת קטניות הרי הפסולת למטה וא"כ חשיב פסולת מתוך אוכל, וכה"ג הא לא שרי לדעת רש"י אפי' ביד ולא לאלתר, (כמו שהוכיח האג"ט בסק"א אות טו), ולא שרי אלא בבורר אוכל מתוך פסולת.

ועוד דהנה בתוס' עג, ב (ד"ה משום זורע) פי' דברי רבה דמשמר מתריץ ביה משום בורר, היינו דוקא משום בורר, אבל התרו בו משום מרקד פטור, לפי שאינו דומה למשמר. וע"כ דהא דלא דמי למרקד משום דהוי פסולת מתוך אוכל, ומשמר הוי אוכל מתוך פסולת, ואי חשבינן היורד למטה שהוא המתברר, הלא במרקד נמי האוכל יורד למטה והוי אוכל מתוך פסולת. ובאמת הא דבריהם מוקשים מיניה וביה, דהא בין מרקד ובין משמר תרויהו הוי האוכל למטה והפסולת למעלה, וממ"נ אי חשבינן להיורד שהוא המתברר הרי שניהם הוי אוכל מתוך פסולת, ואי חשבינן להנשאר שהוא המתברר הרי שניהם הוי פסולת מתוך אוכל.

ואשר ע"כ הוכיח האג"ט דחלוק בורר היכא שהכלי בידו מבורר בכלי שאינו בידו, דבורר בנפה וכברה שהפסולת למטה והכלי עם האוכל נשאר בידו, חשיב אוכל מתוך פסולת, ולהכי במרקד שהאוכל למטה והפסולת נשאר בהכלי שבידו חשיב פסולת מתוך אוכל, [והביא שם שכי"כ להדיא במהרש"ל בביאור הסמ"ג דבורר קטניות שהאוכל נשאר בידו חשיב אוכל מתוך פסולת, ומשמע שם בדבריו דה"ה איפכא דכשהפסולת בידו חשיב פסולת מתוך אוכל], ומעתה הרי מיושב הכל כמין חומר, דבמשמר שנותן השמרים במשמרת התלויה ואינה בידו, חשיב היורד למטה שהוא המתברר, וכיון שהיין יורד למטה הוי אוכל מתוך פסולת. ודמי לבורר קטניות בנפה וכברה שבידו שהפסולת יורד למטה והאוכל נשאר בכלי שבידו דחשיב אוכל מתוך פסולת, ואינו דומה למרקד קמח בנפה שהאוכל יורד למטה והסובין נשאין בהכלי שבידו דהוי פסולת מתוך אוכל.

שנפרד מן הפרי, וכל שאינו כצורה זו שהמלאכה בהאוכל והפסולת בשוה, ליכא בהא משום מלאכת דש.

והא דבתמרים איכא משום מפרק בהפרדתן מן המכבדות, משום דשאני משאר תלישה מן המחובר, דהנה בשיטה להר"ן הביא ד' רש"י וז"ל, דמה דש מפרק התבואה משיבוליה גם זה מפרק האוכלין שאינו סובל כל כך וכו', עכ"ל, הנה מדוקדק דאיכא בפירוק התמרים גם עשיה בהאילן שאינו סובל כל כך, ונראה ד"ל דדוקא בפירוק התמרים מן המכבדות [כמו שדקדק רש"י בפירושו דקאי על הפירוק מן המכבדות, ולא פי' על פירוק מן האילן], בהא נחשב מעשה אף בהפסולת היינו המכבדות, לפי שכל יעודם אינו אלא לתמרים אלו, ואינם כשאר ענפי אילן שעומדים עוד שם ועשויים להביא עליהם עוד פירות, וכיון שאינם עומדים אלא לתמרים אלו, [והרי הם נפרדים בזה מכל האילן הנשאר ויש להם יחס לעצמן], הרי כאן מעשה פירוק גם בהמכבדות, ושפיר חייב משום מפרק תולדה דדש.

ואשר לפי"ז נתיישבה היטב תמיהת הרמב"ן דכל תולש יתחייב נמי משום מפרק, דכל תולש מן המחובר ליכא משום מפרק דאי"ז כצורת מלאכת דש שהמלאכה נעשית גם בהפסולת, ורק דמפרק התמרים מן המכבדות שאני כמשנ"ת.

### י"ב) נטילת אוכל מתוך פסולת בנפה וכברה וכיו"ב מה חשיב כניטל

א) הנה יש לברר בבורר בכלי אימתי נקרא פסולת מתוך אוכל ואימתי נקרא אוכל מתוך פסולת. ועמד בזה באגלי טל (סק"ה) לברר הדבר, ואלו דבריו, דהנה בפי' תולין (שבת קלח, א) בדינא דמשמר אמרי', משום מאי מתריץ ביה [למשמר], רבה אמר משום בורר ר"ז אומר משום מרקד, אמר רבה כוותיה דידי מסתברא מה דרכו של בורר נוטל אוכל ומניח הפסולת אף הכא נמי נוטל את האוכל ומניח את הפסולת, אר"ז כוותי דידי מסתברא מה דרכו של מרקד פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה אף הכא פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה. ע"כ.

והנה מד' רבה דמדמי לבורר שנוטל את האוכל ומניח הפסולת, א"כ נמצא דכשהאוכל יורד למטה חשיב אוכל מתוך פסולת, דבמשמר היין יורד למטה והשמרים נשארים בכלי וחשיב לה אוכל מתוך פסולת, וכן מצד הסברא כיון שהאוכל יורד למטה והפסולת נשאר במקומו, הרי מעשה הבירור נעשה בהאוכל.

אכן לפי"ז קשה תחילת דברי רבה, מה דרכו של בורר אוכל מתוך פסולת, והא בבורר בכלי קאי וכמו במשמר, והבורר בכלי היינו בורר קטניות והתם הפסולת למטה,

שהאריך האג"ט להוכיח דכשהוא בידו חשיב הנשאר שהוא המתברר.

ג) ואשר נראה בזה בעזה"י, דאכן הך חילוק בבורר בנפה וכברה ובמשמרת דתלי אם אוחו הכלי בידו או שהוא תלוי, קיימא לכו"ע ולא פליגי בזה גם התור"י ורה"י, אמנם כ"ז בבורר ע"י כלי כמו נפה וכברה שע"י הכלי מתברר האוכל והפסולת, דבהא תלי דאם אוחו הכלי בידו חשבינן למה שנשאר בידו שהוא המתברר. אולם דבריהם איירי שאין הברירה ע"י כלי, רק בידו ובמעשה דידיה עביד הברירה, ובהא לעולם מה שהוציא חשיב שהוא המתברר.

דהנה בגוונא דמנפח בפיו ומוציא הפסולת, הרי מה מקום יש לחלק בין מוציא הפסולת בידו ממש, דהוי פסולת מתוך אוכל, למוציא הפסולת בנשיפת פיו, הא ודאי חשיב נמי בורר פסולת מתוך אוכל, שבעשייתו ברר הפסולת מן האוכל.

והכי נמי בשופך ומערה מן הכלי כשבורר בלא קסמים בשפת הכוס, דהברירה נעשית בידו בכך שמטה הכלי ומניחו באופן שיצא הפסולת מאלו [ולא ע"י ברירת כל], יש להחשיב את מה שיוצא מן הכלי שהוא הנברר, משום דמה שיוצא מן התערובת הוא מכח הטייתו, ואין כאן כלי הבורר, והו"ל כמו שהוציאו בידו, שהיוצא מן התערובת חשיב הנברר.

ומשא"כ בבורר בכלי כמו נפה וכברה ומשמרת, שאין עצם הברירה נעשית בידו רק ע"י הכלי הבורר, בהא מתלי תלי דאם אוחו בידו חשיב הנשאר בידו שהוא הנברר, ואם הוא תלוי חשבינן להיוצא שהוא הנברר.

ואשר להמתבאר דחלוק בורר בלא כלי מבורר בכלי, הרי אין להוכיח כלל מסוגיית הגמ' דרבה והראשונים למש"כ הגר"ז, בפסולת שנפל בכוס ששופך הפסולת עם הכלי, משום דחשיב בורר אוכל מתוך פסולת כיון דהכלי בידו, כמו שהוכיח האג"ט, ודלא כהמג"א וכהמפורש ברי"ף, משום דכל הך חילוק דכשהוא בידו חשבינן להנשאר בידו שהוא המתברר אינו אלא היכא דבורר ע"י כלי וכמשנ"ת.

[ובעיקר ד' התור"י בס' המכריע שהביא האג"ט להוכיח מדחשיב בנושף בפיו להוציא הקשין דהוי פסולת מתוך אוכל, היינו דחשיב להיוצא שהוא המתברר. הנה בעיקר שיטתו י"ל דאין להוכיח כלל מהא מידי, דהנה בתוס' ר"י בסוגיא קלח, א"כ וז"ל, ובין בורר חטים שהפסולת למטה ואוכל למעלה ובין המרקד שהפסולת למעלה ואוכל למטה, שניהן הן

וכ' האג"ט דמכאן מוכח כד' הגר"ז בסידור של שבת, שכי' בנפל פסולת למשקה ושופך עם הכלי הפסולת לחוץ, חשיב בורר אוכל מתוך פסולת, כיון דהכלי בידו.

ב) אמנם הביא שם האג"ט (אות ז) דדעת התור"י בס' המכריע דהיורד למטה חשיב המתברר ולא הנשאר בידו, שכי' שם להביא ראיה לדבריו דפסולת מתוך אוכל לאלתר ביד מותר, מהא דאמר"י בפ"ק דביצה (יב, ב) המולל מלילות מנפח על יד ואוכל, והרי המנפח בורר פסולת מתוך אוכל הוא, שמפריח את הקשין ומניח את גרעיני החיטין ואפ"ה משום דמנפח בידו שרי, עכ"ד, ומדבריו נשמע דמה שיוצא לחוץ הוא דמתברר ולא מה שנשאר בידו.

ועוד הביא האג"ט דבמג"א מבואר כן להדיא דמה שיורד חשיב המתברר ולא מה שנשאר בידו, שכי' (סי' שיט סקט"ו) שאסור לערות שומן מהמאכל דהו"ל בורר פסולת מתוך אוכל, והביא מד' הרי"ף לענין שפיכת שכר שיש בו פסולת דאין איסור אלא כשנותן קסמים בפי הכלי דאז הוי כבורר דרך כלי, אבל כשמערה שרי כדי לשתות לאלתר. הרי דמה שיורד חשיב המתברר ולהכי בשפיכת השומן הוי בורר פסולת מתוך אוכל, ולערות השכר הוי אוכל מתוך פסולת ושרי [כשאין נותן קסמים] דהוי בורר ביד. (ובעיקר ראיית המג"א מד' הרי"ף עיי"ש באג"ט מה שכי' לדחות בזה).

ועוד הביאו בזה שכן מפורש בס"י שכ סעיף ד דאי' שם דעת ר"ת דאסור לסחוט ענבים שהם בוסר לתוך האוכל, הואיל ואינו ראוי לאכול, וכי' מג"א וט"ז דהו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת [ועיי"ש אי שרי כדי לאכול לאלתר]. הרי מפורש דאף בידו חשיב היוצא שהוא המתברר.

והנה לפי האמור בד' האג"ט נמצא לכא"ו דדבריהם נסתרים מסוגיית הגמ', דקאמר רבה דבורר הוי אוכל מתוך פסולת ומשמר דמי ליה דהוי נמי אוכל מתוך פסולת, דלפום פשטא הא סתרי דבריו רישא לסיפא, דאי בבורר והיינו ברירת קטניות שהפסולת יורד למטה חשיב אוכל מתוך פסולת, משום שהאוכל נשאר למעלה, א"כ איך במשמר שהאוכל הוא שיורד למטה, יחשב יחשב בורר אוכל מתוך פסולת, וע"כ יש לחלק דחלוק בורר בכלי שבידו דהנשאר בידו הוא המתברר, משא"כ במשמר שהוא תלוי, דבזה חשיב היורד למטה שהוא המתברר. ואיך יפרשו התור"י ורה"י ד' רבה אי נימא דאף בידו חשיב היוצא שהוא המתברר. וכן ד' המג"א והט"ז נסתרים מהמבואר בשי"י ותוס' כמו

ומשלם בחייו עבור שלום בניו. לבין 'הנמשל', שזה עמוד הענן, שהקב"ה גונן על בני ישראל עם עמוד הענן שקיבל החיצים. שכאמור הנשר מקריב עבור בניו את חייו ואילו עמוד הענן מה שייך בו מסירות והקרבה בכדי לקבל את החיצים.

כלומר בעמוד הענן היה מעשה ניסי שעם ישראל ניצול מן החיצים בזכותו, אך סוכ"ס אין בזה דימוי לנשר שאכן מקבל את החיצים בפועל, וצריך להבין דימוי הפסוק.

### צ"ב מדוע השמירה של עמוד הענן מקרבת יהודי לה'

עוד צריך להבין המשך הפסוק עפ"י המשל של רש"י 'ואביא אתכם אלי', שהנה מצד המשל הרי שהנשר נושא את גוזליו על כתפיו ומביאם להיכן שצריכים לבוא, ובפועל בכך שהוא מגונן עליהם זה מסייע לו להביאם לשם. אכן בנמשל לא מובן הדימוי, שמשלשון הפסוק משמע שע"ז שעם ישראל היה בבחינת 'על כנפי נשרים' והיה מוגן מהמצרים זה מה שגרם ל'ואביא אתכם אלי', כלומר הגנת עמוד הענן לא היתה רק כדרך לגונן על עם ישראל, אלא אף כדרך לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, ולהביאם למקום גבוה יותר ברוחניות. והדברים טוענים ביאור, שלכאורה עמוד הענן מילא תפקיד של שמירה והאיך זה היה כסיוע ברוחניות עבורם.

### ב.

#### בשעה שיש צער ויסורים, פעמים ויש חיצים כלפי מעלה

ושמא אפשר לפרש זאת ע"ד הדרוש. שהנה פעמים ויש לאדם קשיים ברוחניות, צרות או ייסורים, וחייו בכללות הם בהתנהלות של הסתר וחשכות, בבחינת 'עמוד הענן' הוא חש כאילו ויש מולו קיר אומנם לא קיר פיזי, אך כמו קיר מענן חשכות הוא לא רואה האיך יתכן ועתידו יהיה טוב יותר, ורק צרות אופפות אותו.

פעמים ובשעה זו, ברגע של חולשה וצער, במקום להתפלל לה', יש מציאות שהאדם כעין 'יורה חיצים' כלפי מעלה, יש לו טענות, מדוע כך נעשה לו, מדוע זה מגיע לו. מדוע ילדים נולדים בעלי מומים, מדוע יש קשיי פרנסה, מדוע יש קשיים בבית, מדוע יש ניסיונות קשים כ"כ עם היצר הרע, פעמים והתחושה שלכל מי שנמצא סביבו הכל בהיר ונהיר ורק אצלו מתנקזים צרות וייסורים. והשאלה בכל מצבים לפעמים היא 'מדוע' למה דווקא אצלו זו קורה, מה הוא עשה שלא בסדר, פעמים ואף יש כעין 'טענות' כלפי מעלה.

#### הקב"ה 'מקבל את החיצים', יכול להיטיב עם האדם, אך מעדיף לעשות את הטוב לנשמתו ולספוג את הטענות

והקב"ה, שותק [כמו שנאמר בגמ' גיטין נו מי כמוך באלמים ה', שהקב"ה שומע עלבוננו ושותק], ה' יודע מה האדם רוצה שיקרה, שיהיה לו טוב ונעים, ושכל משאלותיו ייעשו, שכל חסרונותיו יתמלאו, ושאר חן וחסד ירדפו אותו בכל צעד שיצמד, בגשמיות ורוחניות.

אכן מה טוב לתיקון נשמתו? זאת רק 'אדון כל המעשים' יודע. ופעמים והקושי והייסורים: מזככים את האדם, מטהרים את נשמתו, מתקנים את נפשו, ומקרבים אותו להשלים את היעוד שלשמו הוא בא לעולם. ופעמים ואף

נקראין פסולת מתוך אוכל, שהרי מקבץ הפסולת למקום אחד ומשליכה והאוכל מניח, והאוכל מתוך פסולת דאמריי (עד, א) דהוי שינוי, כגון שבורר האוכלין אוכל אוכל ומניח הפסולת שם, דאין דרך העולם בכך, עכ"ל, המבואר בדבריו דכל שיש התעסקות בהפסולת חשיב בורר הפסולת ואינו שינוי מדרך העולם, ורק בבורר האוכל ומניח הפסולת ואינו מתעסק בו כלל חשיב שינוי דאוכל מתוך פסולת].

[אכן יש להעיר בעיקר ד' הרי"ף דכשבורר השכר דרך קסמים בשפת הכלי, אסור משום דהוי בורר בכלי, הנה להמתבאר יש לאסור כה"ג אף משום דהוי פסולת מתוך אוכל, דברירה ע"י כלי, מתלי במה שנשאר בידו, וכשהפסולת היא הנשארת בכלי שבידו הו"ל בורר פסולת מתוך אוכל].

\*\*\*

### י"ג פניני פז מהרה"ג רבי אברהם זלצמן

#### שליט"א

#### מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס

בס"ד

#### פרשת יתרו

#### א. ענין 'ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואביא אתכם

אלי', הקב"ה סופג את הטענות בשעת הצרות

העיקר משום שליהודי טוב יותר ככה.

#### ב. 'משה וגו' נגש אל הערפל' הקב"ה נמצא בעיקר

בזמנים של חשכות.

#### ג. 'בעמוד ענן ידבר אליהם' הקב"ה מדבר אל

יהודי דווקא בזמנים אלו.

שמות פרק יט פסוק ד

'אתם ראייתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אלי'.

#### א.

ובביאור הכוונה 'על כנפי נשרים' כתב רש"י 'כנשר הנושא גוזליו על כנפיו וכו' אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מן האדם, שמא יזרוק בו חץ וכו' לכך נותנן על כנפיו, אומר מוטב יכנס החץ בי, ולא בבני. אף אני עשיתי כן, (שמות יד יט) ויסע מלאך האלהים וגו' (שם כ) ויבא בין מחנה מצרים וגו', והיו מצרים זורקים חצים ואבני בליסטראות והענן מקבלם, ע"כ.

#### צ"ב מה הדימוי בין נשר שמת מחמת החיצים לבין עמוד

הענן שאינו נפגם

ביאור רש"י שמקורו במיכלתא, צריכים ביאור, שלכאורה אין כל דימוי בין 'המשל' שהנשר מגונן על גוזליו בגופו





וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהֵייתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ. וּבְרַשׁ"י, אִם עַתָּה תִּקְבְּלוּ עֲלֵיכֶם יַעֲרַב לָכֶם מִכָּאֵן וְאֵילֶךְ, שֶׁכָּל הַתְּחִלּוֹת קְשׁוֹת. לְכַאוּרָה הַכוּוֹנָה הַמְּבֹאֲרָת בְּדַבְרֵי רַשׁ"י, שֶׁהַתְּחִלָּה הִיא הַקְּבֵלָה, וְהִיא הִיא הָעֵבֹדָה הַקְּשָׁה שֶׁבְּמִקְדָּשׁ.

וְהִנֵּה אֲנִי הַיְיָנוּ חוֹשְׁבִים לְהִיפֵךְ, שֶׁהַקְּבֵלָה הִיא הַחֶלֶק הַקָּל יוֹתֵר בְּעִבּוּדַת הַשֵּׁם, וְאֵילוּ הַבִּיצוּעַ הַמְּעֻשֵׂי הוּא הַקְּשָׁה, אֹלָם רַשׁ"י מִגְּלָה לָנוּ כִּי הַהִיפֵךְ הוּא הַנְּכוּן, שֶׁהַקּוֹשֵׁי הַיּוֹתֵר גָּדוֹל הוּא לְקַבֵּל עַל עֲצֻמִּינוּ, וְהַבִּיצוּעַ שְׁלֹאֲחֵרֵיו הוּא קָל, וְכָל כֵּךְ לְמַה. וּמִדּוּעַ הַסְּבֵרָא שֶׁלָּנוּ הִיא הִיפֵךְ דַּעַת תּוֹרָה.

וְנִרְאָה לְבֹאֵר הַחִילּוֹק. כִּי לָנוּ נִדְמָה שֶׁהַקּוֹשֵׁי הוּא בְּעֵצֶם מַעֲשֵׂה הָעֵבֹדָה, כְּמוֹ שֶׁהִרְבָּה דְּבָרִים בְּחַיִּים קְשִׁים לְבִיצוּעַ, וְע"כ נִרְאָה לָנוּ שְׁיוֹתֵר קְשָׁה לְבַצֵּעַ מִלְּקַבֵּל, אֲמֵנָם כֹּאֵן נִתְּגַלָּה לָנוּ הַסּוּד, שֶׁכָּל הַקּוֹשֵׁי שֶׁאֲנִי חוֹוִים בְּעִבּוּדַת הַשֵּׁם הוּא רַק כֹּאֲשֶׁר חִסְרָה הָעֵרִיבוּת, אֹלָם כֹּאֲשֶׁר יַעֲרַב לָנוּ הָרִי זֶה קָל. וְעוֹבְדֵי הַשֵּׁם דְּשָׁנִים וְרַעֲנָנִים יְהִיוּ. וְקוּי ד' יַחֲלִיפוּ כֹּה יַעֲלוּ אֶבֶר כְּנִשְׂרִים. אִם עַתָּה תִּקְבְּלוּ עֲלֵיכֶם יַעֲרַב לָכֶם מִכָּאֵן וְאֵילֶךְ.

אֲמֵנָם עֵינֵי הַקּוֹשֵׁי לְעִשׂוֹת הַמִּצְוֹת וְלִלְמוּד תּוֹרָה, שְׁנֵי פָּנִים בּוֹ. הָאֶחָד הוּא הַקּוֹשֵׁי הָאֲמִיתִי, וְהַשֵּׁנִי הוּא הַקּוֹשֵׁי הַמְּדוּמָה. וְהָאֲמִיתִי הוּא, כִּי דְּבָרֵי תּוֹרָה קְשִׁים לְקִנּוּתָן כְּכֹלֵי זֶה. כִּי הַתּוֹרָה עֲמוּקָה הִיא מִיְּנֵי יָם. וְהַשֵּׁנִי הַמְּדוּמָה, אָף שֵׁישׁ בּוֹ גַּם מִן הָאֲמִתָּה, כִּי כֹּאֲשֶׁר הָאָדָם יוֹתֵר מְגוּשָׁם, אֵינֶן הוּא כְּשִׁיר לְלִמּוּד וְלַהֲגוּת בְּתוֹרָה. וְלִזְהָ מוֹעֵלַת הַקְּבֵלָה, לְהַפְּכוּ לְיוֹתֵר נִעְלָה וְרוּחָנִי. וְזֶה נּוֹתֵן עֵרִיבוּת בְּהַלִּימוּד וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת.

אֲמֵנָם כְּדִרְכֶם שֶׁל דְּבָרֵי תּוֹרָה שֶׁכָּל שֶׁאַתָּה מִמְשַׁמֵּשׁ בָּהֶם אַתָּה מוֹצֵא טַעַם, כֵּן הַדְּבָר הַזֶּה. וְנִתְּבוֹנֵן וְנִמְצָא טַעַם לְשִׁבְחָה, בְּמַה שֶׁהוֹסִיף רַשׁ"י וְכַתֵּב, שֶׁכָּל הַתְּחִלּוֹת קְשׁוֹת. וְנִרְאָה שֶׁלֹּא בֹא רַק לְשַׁלּוֹל אֶת שֶׁאֵינֶן מִן הַתְּחִלּוֹת, שְׁמוּפָקֵעַ מִן הַקְּשִׁיוֹת, אֲלֵא הָעֵינֵי הוּא, דְּמֵאַחֵר שֶׁאָדָם זוֹכֵה לְהַתְּחִלָּה וְלַהֲקוֹשֵׁי שֶׁלָּהּ, זֶה גּוֹפֵא מִזְכָּה אוֹתוֹ בְּהָעֵרִיבוּת דְּמִכָּאֵן וְאֵילֶךְ. וְכֵךְ הִיא לְעוֹלָם הַמִּדָּה שֶׁהַתּוֹרָה מוֹדֶדֶת לְלוּמְדֶיהָ, תְּחִילַתָּה קוֹשֵׁי וְסוּפָה נְעִימוֹת. וְהַלְעִסוֹק בְּדַבְרֵי תּוֹרָה, מְבִיא אֶל וְהָעֵרַב נָא...

וַיֵּשׁ כֹּאֵן עֵינֵי נוֹסֵף, כִּי הָאָדָם בְּטַבֵּעַ נוֹטָה אֶל הָעֵרִיבוּת הַמִּיידִית הָעֵכְשִׁיוֹת, אָף שֶׁבְּהַמְשַׁךְ דְּרָכּוֹ יִמְלֵא פִּיחוֹ חִצֵּץ. וְאֹלָם סוּד כָּל הַתּוֹרָה כּוֹלָה טַמּוּן בְּכֵךְ שֶׁהָאָדָם צָרִיךְ לְהַסְכִּים לְהַנִּיחַ הָעֵרִיבוּת דְּעֵכְשִׁיו, עַל מִנַּת לִזְכוּת אֵלֶיהָ לְאַחַר הָעֵמָל, וּמִתּוֹקָה שְׁנַת הָעוֹבֵד, אַחֲרֵי שֶׁעוֹבֵד, כִּי עֲדִיף לְהַשְׁאִיר הַמְּנוּחָה וְהַשִּׁנָּה לְאַחַר הָעֵבֹדָה, וַיִּרְא מְנוּחָה כִּי טוֹב וְאֵת הָאָרֶץ כִּי נַעֲמָה וַיֵּט שֶׁכְּמוֹ לְסִבּוֹל וַיְהִי לְמַס עוֹבֵד. כִּי יִשְׁשַׁכֵּר רֹאֵה שֶׁהַמְּנוּחָה טוֹבָה עַל כֵּן הַקְּדִים הָעֵמָל ע"מ לְהַשִּׁיג הַמְּנוּחָה שֶׁלֹּאֲחֵרֵיו. וְהִבֵּן.

וְכֹאֲשֶׁר זוֹכֵה הָאָדָם לְחַפֵּשׂ וּלְשֹׂאֵף אֶל הַיְּגִיעָה, הוּא מְגִיעַ מֵתוֹךְ כֵּךְ אֶל הָעֵרִיבוּת הָאֲמִיתִית. וְזוֹ הַהֲקִדְמָה לְקַבֵּלַת הַתּוֹרָה.

וְהִנֵּה הַמִּצְרִים רָאוּ שְׁמוֹשִׁיעֵן שֶׁל יִשְׂרָאֵל לֹקֵה בְּמִים, וּגְזָרוּ כָּל הַבֵּן הַיְּלוּד הַיְּאוּרָה תְּשִׁלִּיכוּהוּ, וְהִיכֵן הִיתָה הַטְּעוֹת שֶׁלָּהֶם, כִּי אֵי אֲפֹשֶׁר לְלַקּוֹת רַק ע"י מַעֲשֵׂה הָאָדָם עֲצֻמוֹ... וְהַמִּצְרִים לָקוּ בְּמִים מִפְּנֵי שֶׁדָּנוּ בְּמִים, וַיִּתְּרוּ לְמַד מִכֵּךְ ק"ו כִּי אִם פּוֹרְעֵנוֹת כֵּךְ, מִדָּה טוֹבָה עֲאֻכו"כ.

וְהִנֵּה יֵשׁ לָנוּ לִימוּד נִפְלֵא עַל עֵרִיבוּת בְּתוֹרָה, שֶׁהָעֵרִיבוּת תּוֹצֵאָה מוֹכְרָחַת שֶׁל הַקְּבֵלָה, אֲמֵנָם הַקּוֹשֵׁי הַגָּדוֹל הוּא הַקְּבֵלָה, כִּי בְּטַבֵּעַ מַחֲפִשִׁים מְנוּחָה מִיידִית, וְלִכֵּן חִסְרָה הָעֵרִיבוּת, אֹלָם כֹּאֲשֶׁר זוֹכִים וּמְקַבְּלִים עֲלֵיהֶם עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם, אֲזִי יֵשׁ עֵרִיבוּת. וְכֵךְ הִיא הַדְּרָךְ.

וְהִנֵּה יָדוּעַ הַמַּעֲשֵׂה שֶׁל ר' עֲקִיבָא שֶׁאַשְׁתּוּ שֶׁלָּחָה אוֹתוֹ לְעִסּוֹק בְּתוֹרָה, וְחָזַר אַחֲרֵי שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה עִם י"ב אֲלָף תְּלִמִּידִים, וְשָׁמַע אֶשְׁתּוּ אוֹמְרָתָה, אִם לִי הִיָּה שׁוֹמֵעַ הִיָּה נִשְׂאָר עוֹד י"ב שָׁנִים... וּמִיד אָמַר, בְּרַשׁוֹת קָא עֵבִידְנָא. וּמִיד הִלֵּךְ לְעוֹד י"ב שָׁנִים, עַד שֶׁחָזַר עִם כ"ד אֲלָפֵי תְּלִמִּידִים. וְרוֹאִים שֶׁלֹּא נִכְנַס אֶפִּילוֹ הַבֵּיתָה לְזוֹמַר שְׁלוֹם. וְהַקְּשָׁה הַגְּר"ח שְׁמוּאֵלִיבִין מִדּוּעַ לֹא נִכְנַס הַבֵּיתָה, וְתִירֵץ שֶׁלֹּא רָצָה לְעִשׂוֹת הַפֶּסֶק, וְכִמָּה הַפֶּסֶקִים יֵשׁ לָנוּ, ד' יִרְחָם... וְהִנֵּה הַהַפְּסֵד הַגָּדוֹל הוּא שֶׁכֹּאֲשֶׁר חוֹזְרִים לְלִימוּד חִסְרָה קְבֵלָה נוֹסֶפֶת, וְזֶה גּוֹרֵם לְחוֹסֵר עֵרִיבוּת וְאֲזִי מֵאַבְדִים טַעַם בְּלִימוּד. וְהִנֵּה הַדְּרָךְ הִיא לְקַבֵּל זֶה הָעֵבֹדָה הַקְּשָׁה, וְאִם פּוֹסֵק ח"ו וְנִאֲלֵץ, צָרִיךְ לְקַבֵּל מִחֻדָּשׁ וְלְהַתְּרַעֵן מִחֻדָּשׁ. וְאֲזִי יִצְלִיחַ בְּס"ד.

וְהִנֵּה סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים לֹא נִהְיִינוּ, רַק בְּזִכּוֹת הַקְּבֵלָה, כִּי בְּלֹא עֵמָל אֵינֶן תּוֹצֵאוֹת. וְזֶה הַלִּימוּד שֶׁל יִתְרוֹ. שֶׁחִידָשׁ פְּרָשָׁה בְּתוֹרָה, וּמֵהִי הַפְּרָשָׁה, וְאַתָּה תַּחֲזֶה וְגו'. וְעַי' מַה שֶׁהָאֲרַכְנוּ שָׁנָה שֶׁעֲבָרָה דְּבָרִים נִפְלָאִים בְּס"ד, וְתַצְרֵף,

ויתן טעם נפלא למתבונן בס"ד. ובקיצור נמרץ נרמוז, כי מה שקובע בדברי תורה זה לא מי שהשתתף בשיעור של משה רבינו, אלא שצריך לראות ולהזות כיצד הוא קיבל את הדברים וכמה הוא הושפע מהם. וכמו שמצינו במ"ח קניני התורה, שאחרי התלמוד, צריך שמויעת האוזן, והיינו שהדברים יכו שורש ויעשו פרי. ויש להתבונן עוד ועוד. ויהי רצון שנזכה להתעלות...

## **"בומרנג" (בעין הסערה)**

### **דרמה מדהימה עם מסר חד מאד! פרק מ"ג "צילה המצילה"**

#### **תמצית קצרצרה**

לאחר שרב שלמה שרפשטיין ישב על המדוכה והסכים לתת את הרשות לדודי אחרי מגבלות רבות עליהן חתם דודי. פנה דודי לר' יעקב ליכטנביץ שהיה בעבר חזן גדול בחו"ל, לאחר שעזב את משרת החזנות החל להעביר קורסים לחזנות, הוא כבר הכשיר מספר חזנים ולאחר ההמלצות שלו התקבלו בבתי כנסת מובחרים בחו"ל.

דודי התחיל ללמוד אצלו, תוך זמן קצר למד את כל הכללים, לא היה צריך להתאמץ איתו הייתה לו תפיסה מהירה מאד, תוך שלושה חודשים למד את כל רזי המקצוע, אבל כל זה לא הספיק לר' יעקב, הוא דרש ממנו לתת הופעה חזנית של כל הימים הנוראים כולל סליחות. דודי התנגד לכך הוא לא מסוגל לדמיין את עצמו מתחזן כאילו הוא כבר בימים הנוראים, ר' יעקב הודיע לו חד משמעית שאם הוא לא נותן לו הופעה לא יקבל המלצה, הוא חייב לראות אותו בצורה חיה, כך ידע שהוא יודע את משנתו, לא די לו שלמד את כל הכללים הוא חייב גם לתת הופעה חיה. לאחר שדודי התנגד הודיע ר' יעקב על סירובו לתת לו המלצה. דודי חוזר בפחי נפש, הוא מבין שעליו לגנוז את התוכנית להיות חזן, אולי יהיה שנורר.

#### **חזרה לאחור:**

שיחה נכנסה לטלפון של גב' הילה, השיחה טראנס אטלנטית מאי שם, הפונה מדבר אליה בספרדית בטוח שהילה שולטת בשפה: הלו האם אני מדבר עם גב' אבני קופרשטיין?

הילה ענתה בסקרנות, מי אתה?

"אני לא יכול להזדהות, אני רק יכול לומר לך שאני זה שעמד מאחורי שליחת המסמך שחשף את התוכניות של מומו כדי שתוכלי להיזהר מפניו".

"אתה זה האדם שפגשתי במשרד?"

"לא, זה היה שליח שלי שהתחזה כאיש עסקים ובדרך תמימה הצליח להעביר לך את המסמך, על ידי המסמך הצלת את עצמך מהתוכנית המרושעת שלי".

"הבנתי, תודה לך אבל אני מבינה שלא זו מטרתך, לקבל שכר עבור חשיפת המזימה, כי אם זו הכוונה, אני לא חייבת להאמין לך שזה אתה, אני לא משלמת לכל מי שבא ומספר סיפור".

"לא, לא זו מטרתך בכלל, אין לי שום כוונה לבקש עבור החשיפה פרוטה אחת, באתי רק להזהיר אותך שמומו לא רגוע לרגע, הוא נשבע לרצוח אותי והוא עושה כל מאמץ לחסל אותי, נאלצתי לשנות שם וכתובת ברחתי למדינה רחוקה אי שם כדי שלא יעלה עלי, ה' עזר שלא הצליח לחשוף אותי, אבל תדעי שהגיע למדינתך וגם לעירי, הוא היה ממש לא הרחק מהמקום בו אני מתגורר, אבל בהשגחת הבורא שריחם עלי בשל מה שעשיתי עבורך הוא לא חשף אותי".

אבל נודע לי מאדם מהימן שהוא לא רק חושב לחסל אותי אלא גם אותך, הוא נשבע להרוס לך את הקריירה ואף לחסל אותך פיזית, לכן התקשרתי אלייך לעשות כמוני, שזה אומר להתקפל מהשטח ולרדת למחתרת'.

השיחה נותקה בפתאומיות, והילה נותרה בשוק.

שעה שלימה הייתה מאובנת במקומה, מוחה השתתק לחלוטין, היא הרגישה שהדברים אמיתיים לחלוטין, אי אפשר לבטלם. השאלה כעת מה היא עושה? היא לא יכולה לקום ולברוח כמו אותו יצור מסתורי, זה פשוט לא שייך, יש לה את המשפחה את העסק את הכל, לאן תברח ואצל מי תהיה ומי אומר שזה יעזור לה?

לאחר שהתאוששה מעט, נזכה בעו"ד אבשלום עמיעד. הוא היה איש הסתרים שלה איתנו הייתה מתייעצת בנושאים מסובכים. היא התקשרה אליו וביקשה שיבוא אליה בדחיפות מירבית, העו"ד הנאמן הגיע למשרד כעבור שעה, הוא מצא אותה בוכיה היסטורית במשרד, היא לא פתחה לאיש, רק לעו"ד לאחר שסיכמה עמו קודם לכן על סימן מסוים של צלצול כדי לזהותו.

היא סיפרה לו על השיחה המסתורית שהגיע מאי שם, יש לה הרגשה שהלה לא מתחזה, הוא אדם נאמן, הוא זה שהציל את נכסיה על ידי חשיפת המזימה של מומו, אבל הלה אינו נרגע לרגע אחד, הוא אדם מרושע מאד, ואינו מוכן לקבל את פסיקת בית המשפט, הוא רוצה את כספה אם לא בטוב אז בכל דרך שהיא כולל אפילו... היא אינה יכולה להוציא מפיה את המילה.

היא עצמה לא מאמינה שאיתנו חיה עשרים שנים, הוא שיחק אותה כמו שצריך, היא האמינה בו והלכה אחריו בעיניים עצומות, עד כדי שריחקה את בתה הבכורה צילה לחלוטין מהבית, דבר שהביא שאיבדה את הקשר עמה לחלוטין עד ליום זה.

עתה מתברר שצילה בתה הייתה חכמה מאד, היא זיהתה את האופי המושחת של מומו כבר ממבט הראשון שנתקלה בו חשפה את אופיו, כנראה שהיא יודעת לזהות אנשים במבט אחד. כשגילתה שהוא נהיה שותף עם סבה, הזהירה אותו שלא יעשה עם מומי שותפות, לאחר מיכן הזהירה אותה עצמה שלא תתחתן איתו.

בבכי אמרה לעו"ד: שנינו היינו עוורים לחלוטין, לא ראינו ממטר, חשבנו שצילה היא אגוז קשה שלא סובלת זרים וכל מי שלא מוכר לה הוא אדם איום ונורא. מאיפה יש לילדה בת 8 כזו חוכמת חיים שניתן לסמוך עליה? כך סברתי אז.

עתה מתברר שצילה צדקה וכל ההתראות שלה התקיימו במילואן, עוד יותר מכך, מומו כיום מאיים על שלומי, מה עלי לעשות כעת? אם יכולתי להשלים עם צילה הייתי עושה זאת כעת ומבקשת את עצתה, אבל זה כבר אבוד, נוצרה בינינו חומה בלתי עבירה אין סיכוי שנשלים אי פעם'.

"את חושבת שהוא מסוגל לעשות מעשה שיכול להושיב אותנו מאחורי סוגר ובריא לכל החיים? הלא אנו לא חיים בג'ונגל, לנו יש חוק ומשפט מתוקנים כדבעי, יש בית משפט שאחראי על הפיקוח ואבוי למי שנוטל את החוק לידיו, לא מעט אנשים יושבים בבתי הסוהר שנים רבות על נטילת הרסן ליד.

אבל במקסיקו וארצות דומות לה שם המצב אחר בכלל, מומו יכול לעשות ככל העולה על רוחו, יש שם סינדיקט פשע, חברות במאפיה אינה מביישת איש, לכן ניסה להתנקש בשותפו לפשע חוזליתו, שזייף עבורו את המסמכים ומשום מה חזר בו.

כבר קיבלתי מידע על אותו חוזליתו דרך האף בי איי כשהתבקשתי לטפל בתיק של מומו שהתעסק עם ברנש אחר שהיה שותף עמו בישראל הוא ניסה לחסל אותו בקנדה, אבל ניסיון ההתנקשות לא הצליח, משפחתו העמידה את מומו למשפט כאן בארץ, הם לקחו אותי כעו"ד מטעמם, תוך כדי קיבלתי מהאף בי איי מידע מה היה עם מומו כשניסה להתנקש בחוזליתו, אבל החוקרים בארה"ב לא עשו מזה סיפור גדול, הם אחזו שחוזליתו היה מאפיונר לא קטן וחלק מהסיפור זו מריבת פושעים שמסתכסכים ביניהם.

לדעתי מומו נראה יותר נמר של נייר, אני חושב שיש הגזמה בכל הסיפור". סיכם אבשלום את דבריו. "הפעם אני חולקת עליך מכל וכל, אני מאד מאמינה לאותו חוזליטו אך שאתה קורא לו, אני חוויתי את המשפט וראיתי שהוא מסוגל לכל תעלול בשביל להצליח, אז התגלה באופיו המושחת במלוא מובן המושג, לכן אני שואלת אותך מה אני עושה, אני לא יכולה לחיות ברוגע כשאני שומעת על תוכניות שטניות שיש לו בקנה"

עו"ד אבשלום עמיעד גירד בפדחתו הקרחת, אות שהוא חושב. לאחר ששמע ממנה תקציר מלא ממה שהיה במשפט הבין את גודל הסכנה, עתה הסכים עמה בכל מילה. לאחר עשרים דקות נתן לה מספר עצות.

(א) עלייך להקים חברת קש, תקראי לה זה שם שונה לחלוטין שלא יזכיר במאומה את השם הקודם, לעצתי שם נוצץ ואטרקטיבי יעשה רושם שזה משהו רציני ולא חברת קש, תחשבי על רעיון. עליך למנות חבר נאמנים שאת בוטחת בהם עד הסוף. לעצמך תשאירי סכומים מכובדים כדי לחיות, אבל לא מעבר לכך, אבל תחתימי את חבר הנאמנים על מסמך שהבעלות האמיתית היא על שם אחד ממשפחתך, אדם נאמן ביותר שאת יודעת שלא ימעל באימון הרב שאת נותנת בו ולא תשאירי את ילדייך עירום ועריה.

(ב) עד כמה שלא נעים לדבר על כך, תכיני צוואה כעת, בנוסח הצוואה תודיעי לילדייך מה את מורישה להן, אל תתני להן סכומי עתק, כי לא תדענה לעשות בהם עסק, הן לא בוגרות דיין כדי לנהל את העסקים, לפיכך בינתיים העסקים יהיו בידי חבר הנאמנים שאת בוטחת בהם, עד שיגיע היום בו תהיינה בנותייך ראויות לקבל את כל נכסייך.

(ג) השלב הבא, תניחי עוד צוואה שמורה בכספת שתפתח לאחר חמש עשרה שנים, בצוואה ההיא תעבירי את כל רכושך לבנותייך, שזה אומר בעלות על החברה ששולטת על כל נכסייך בארץ ובחו"ל, עד אז הן תתבגרנה ותודרכנה על ידי, בתקווה שאחיה עד אז, כדאי שתיקחי עוד מישהו לגיבוי, מישהו נוסף שאת בוטחת בו עד הסוף, כך תהי רגועה שיד שרלטנית לא תשתלט על נכסייך.

(ד) כדאי שתרכשי חלקת קבר מכובדת באחד מבתי הקברות, זה ביטוח חיים על דברתי הנאמנה. "אני המומה מדברך, זה מה שאתה מאחל לי? מכין אותי למוות מהיר!?! ממש בושה וחרפה, חשבתי שתרגיע אותי ושתתן לי עצה פנטסטית, אך אני משריינת את חיי, במקום זה אתה אומר לי לכתוב צוואה ולקנות קבר ותכריכים, אז אולי כדאי לי לקחת מנת כדורים מכובדת ולעשות סוף פסוק לחיי הצעירים, אארגן מסדר פרידה חגיגי בהילטון כשאני המארחת הראשית". פרצה הילה בבכי סוער. "חלילה וחס לא הבנת את כוונתי, שלושת החלקים הראשונים הם תוכניות מנע, ברור שעלייך לשמור על חייך, קניית הקבר... זו סגולה לחיים ארוכים בדוק ומנוסה, את זה אני אומר לא כמשפטן. היה לי סבא שקנה קבר בגיל 50 לאחר מחלה קשה, הרופאים נתנו לו חצי שנה לחיות, אבל הוא צחק על המוות הוא האריך ימים עוד 47 שנים כשכל רופאיו מתו לפניו עד האחרון שבהם. התכריכים שלו עברו שחזור לאחר שהעש אכל אותם!

כך שאין לך מה לפחד מהמוות, המוות לא בא בהזמנה אלא לעת שהבורא מציין שהתפקיד של האדם נגמר עלי אדמה, יש לכל אחד ויזה לכך וכך שנים, כשנגמרת הויזה הבורא שולח את מלאך המוות לקחת את הפיקדון, כאדם מסורתי עוזרת לי האמונה לחיות חיים שקטים ושלוים.

ובקשר לפחדים שלך, לזה ישנן חברות שמירה, קחי את "חומת מגן" כולם בוגרי יחידות קרביות, יש מהם ששירתו ביחידות קרביות מהטובות ביותר בצה"ל, אני מכיר שניים ומאד ממליץ עליהם".

"מי הם? התעניינה הילה, בהצעה החדשה.

"לאחד קוראים גדעון עוז, לשני קוראים אריאל דגן. שניהם בוגרי סיירת מטכ"ל עתה הם משרתים בחומת מגן, אני אדבר עם מנהל החברה מוסי סלומון שישלח לך דווקא אותם, איתם את חיה ונושמת לרווחה, בלי שמץ פחד.

תעשי כל מה שאמרתי לך ומרגע זה אין לך צורך לשנות שם ולא לברוח, זה רק להרגיע את עצמך שלא ינסו להתנקש בחייך. אבל לגיבוי הנכסים שלא יפלו בדרך כל שהיא, תעשי את מה שאמרתי לך, כך מומו לא ינסה להשתלט לך בדרכים אחרות על הנכסים, לזה לא יצלחו אותם שניים, זה לא השטח שלהם, אם תעשי כפי שאמרתי לך, עשית תוכנית גיבוי מושלמת. שני השומרים מופקדים עליך, את לא זזה בלי ששניהם מלווים אותך לבית, הם יקבלו דירה ליד ביתך, כדי שיוכלו לפטרל את כל האזור.

מומו אמנם שירת כאל"מ בצה"ל, גם הוא לא קטלא קניא, אני לא מזלזל ביכולות שלו, אבל כיום הוא אדם בודד לחלוטין, אולי יש לו עסק עם אילו כנופיית רוצחים או שודדים, אין לי מושג, אני יכול להאמין עליו את הכל, אבל בשביל זה את מחוברת עם מתקן אזעקה ישירות לחברה, יש לה אנשים בכל מקום, אחד הסניפים של החברה ממש שכן שלך, איך אומרים אצלנו "אקרוס זה סטריט" (צריכים רק לחצות את הכביש).

"אבל זה לא יראה לאנשים מוזר, אני מוקפת מכף רגל עד ראש עם שומרים, אנשים יתחילו לדבר על כך בכל מקום, אהיה שיחת היום בין כל הרכלניות. את זה אני לא אוהבת, רוצה חיים שקטים ושלווים זה מה שהכי חשוב לי" נרתעה הילה מהרעיון.

"לכן חשבתי בדיוק על שני הבחורים שהמלצתי עליהם, הם רואים ואינם נראים, למי שאין חושים מיוחדים לא יחוש בהם, הם יהיו ולא יהיו, מי שלא צריך לראות אותם, לא יבחין, אבל מומו שהיה קצין בכיר בצה"ל ידע ועוד איך, אבל הוא לא יוכל לנטרל אותם, אין לו את הידע שיש להם, הם מרושתים עם החברה, במידה וינסה לנטרלם, הוא יקבל צרור יריות מאיזה מקום שלא חשב עליו, הוא יחוסל עוד בטרם יספיק לומר קריאת שמע ויידו".

"תודה לך איש יקר, החזרת לי את שלוות נפשי, אין מילים בפי, אני נכנסת לטרנס הכנות כדי להציל את נכסי וחי" הביעה הילה את תודתה לעו"ד הדקדקן.

לא עברו ימים מועטים והילה הקימה חברת קש בשם "מגדלי אור" היא מינתה שנים מהנאמנים ביותר לה, את גיסתה אינג' (מהנדסת) אגם שרון ובעלה דורון ומשנה להם עו"ד אבשלום עמיעד. הבעלות שלה הצטמקה לנכסים בודדים, כביכול פשטה את הרגל.

הבורסה הגיבה בהפתעה לשינוי, המניות של הילה ויוסי אבני צנחו כמעט עד לתחתית, אך הילה לא שקטה, מאחורי הקלעים הצליחה לרכוש מחדש את כל המניות תחת השם החדש "מגדלי אור" חברת הילה ויוסי אבני נרכשה על ידי החברה השניה עתה דמתה הילה למלך עני ואביון ששולט על מטהו בלבד.

אביה הישיש בן ה-95 לא אהב את הצעד הזה, הוא הרים צעקות על בתו, מי הרשה לך למכור את החברה שהקמתי בעשר אצבעותיי, עוד בטרם הפצעת לאויר העולם היא הייתה קיימת, אני מבטל את המכר זעק בחרון. אבל הצעקה הייתה לריק, להילה הייתה סמכות מלאה למעשה שעשתה, היא קיבלה חמש שנים לפני כן את הכוח למכור נכסים בחתימתה בלבד. עתה הצטער על הצעד שעשה.

הילה לא הגיבה לכל הצעקות, היא מילאה את פיה מים, היא לא התייעצה עמו בשום פרט, זה שנים היא עצמאית למורת רוחו, אבל האב מרוב אהבתו לבתו נתן לה כבר שנים את הכוח לעשות כל מה שעשתה.

יוסי אביה כינס ישיבת מנהלים מיוחדת בה הכריז כי הוא מנתק את עצמו מבתו הוא שינה את שם החברה ליוסי אבני בע"מ בכך החזיר את העצמאות המלאה לחברתו. בצעד הזה הראה חוסר אמון מוחלט בצעדה של בתו, סיפור זה זעזע את השוק מחדש, תנודות חלו במניות של הילה היא ספגה נזקים קשים, אך תקופה קצרה לאחר כן השיבה חברת "מגדלי אור" את כל הפסדים ואף הגדילה את

ההכנסות, התברר שהילה ושותפיה יותר מיומנים ומשופשפים מיוסי שאמנם מיליונר גדול אבל מכוח המזל ולא מכוח הבנה עיסקית.

\*\*\*

דודי שב לבית בפחי נפש, הוא סיפר לצילה כי נכשל בטסט, הוא אמנם למד את המקצוע היטב, יודע ושולט בכל רזיה, אבל להופיע בפועל אינו יכול, דומה הוא לזה שלמד את תורת הנהיגה, שידע את כל התיאוריה אבל בטסט הוא נכשל, התוצאה: אין את ה"דרייב לייסנס" (רישיון הנהיגה). אני מכיר אחד שנכשל כבר עשרים פעמים ועד היום הוא לא נוהג, הוא יודע את הכל יותר טוב ממורה הנהיגה שלו, אמר לי בצחוק מריר, אבל תכלית, אין לו את הרישיון בפועל.

כך גם אני, יכול להתחזן בעולם הדמיון אבל לא בפועל, עכשיו אני נזכר שכשהייתי בחור צעיר בישיבה התחלתי ללמוד בנעימה חזנית, הפלגתי עד למעלה בסלסולים, עד שכל החברים הביטו מהצד מופתעים, אבל החברותא שלי שלא היה לו קול, תמיד היה צרוד, בקושי יכול היה לשיר בשקט, סנט בי על הניסיונות שלי, הוא אמר לי שאני מזכיר לו את התרנגול של קוסוביצקי, הוא שומע את כל היצירות, הוא מדמה לעצמו שגם הוא חזן שמימי, אבל כשמגיע בפועל הוא קורא קוקוריקו ותו לא. אני נמצא בסביבה של החזנים שומע את הכל יש לי את נשמת החזן ולא את החזן אבל לך אין לא את החזן ולא את נשמת החזן, קול לבד זה לא כלום, אין לך את זה, לכן לא תוכל להיות חזן, פסק הלה את פסוקו.

"כנראה שצדק, יש לי את הכלים, אבל אין לי את נשמת החזן" סיים דודי את דבריו בדמעות.

צילה שמעה את בעלה שבור ונכמרו רחמיה עליו, הוא כל כך רוצה לעשות משהו כדי להשיב את החוב, הוא מרגיש כעת שהוא כלומניק שלימזל אמיתי, אסור לתת לו את ההרגשה הנוראה, אולי בגלל שבתוך הלב הוא מרגיש שהיא כל הזמן מבקרת אותו ונותנת לו את התחושה שהוא שרוי בצילה ואילו הוא כינור שלישי או רביעי.

"דודי האמן לי, יש לי בך אמון מלא, אתה כן יכול רק אתה מדי מרוגש, קח את כל הזמן שלך בעולם, תתחיל בבית משהו קל, כל יום תיקח קטע קטן ותנסה אותו לעצמך אני מאמינה שבלי לחץ זה ילך". דודי הופתע, מעולם לא הרגיש כזו הזדהות מצילה, עתה הוא חייב להוכיח לה שהוא יכול אפילו אם לא יופיע בשום מקום.

הוא התחיל על אש נמוכה, כל יום לקח קטע אחד מהסידור והחל לנגן, בהתחלה זה היה מצחיק אותו עצמו, אך אט אט החל מתחבר, צילה נתנה לו ציונים לשבת, כל יום העלתה את הרף, נראה שהיא הבינה בזה בצורה מעולה, כל עידוד ותמיכה שנתנה לו, הגביר את האמון שלו בעצמו.

יום אחד נכנס אלי שלהם בפתאומיות לחדר, הוא ראה את אבא עומד עם טלית ומתחזן, אבי השובב החליט שגם הוא חזן, הוא לקח מגבת ושם על ראשו והחל לגרגר כחזן, ברגע הראשון זה נשמע קרקור, אבל כעבור כמה תרגולים בעזרת האבא, התגלה לפתע שהכשרון האמיתי בחזנות זה אלי, לאלי הייתה נשמת חזן, הוא עוד לא בן 3 וכבר יודע לחזור כמו תוכי מושלם את הקטעים של האבא, בלי שמץ זיוף, דודי החליט שישמש לו כמקהלה, מרגע זה חל השיפור אצלו, הליווי של אלי והעידוד הרצוף שנתנה לו צילה שהפכה להיות חסידה נלהבת של החזנות [של בעלה] תרמו את שלהם,

אט אט חדרה אל דודי נשמת החזן, כל יום הופיע אצלו קטע נוסף הוא היה עומד בעיניים עצומות כשדמעות ניגרות מעיניו, ומביע בבכי מר קטע שצריך לעורר את הקהל להרהורי תשובה, וכאשר היה קטע שצריכים להביא אותו בחדווה, ידע להכניס בו מקטע של שמחה, הוא גם למד לשלב ניגונים אישיים שהלחין, הוא שילב את הכל בקומפוזיציה (יצירה מוסיקלית) מושלמת הכל תאם עד לפרט האחרון.

לאחר שגמר את המבחן האחרון, כאשר צילה נתנה לו את הציון 9 זרח דודי מאד, הוא ביקש ממנה לשמוע מילים ספורות שמביעות תודה רבה והערכה עצומה לפועלה.

"אני חייב לומר דבר חדש שנפל במוחי, כל פעם חשבתי שהשם צילה מרמז שאני שוכן בצ'יך, הרגשת נחיתות כלפי מי שגדולה ממני בכמה וכמה מספרים, למרות שלא הקרנת זאת בבית, אבל לעצמי הייתה לי תחושה, איפה אני ואיפה את, את עקרונית בכל דבר ואני רק מעגל פינות, פועל לפי נוחיות ואנוכיות, אמנם יש לי הרבה רגעי התעלות אבל הם לא מחזיקים אצלי מעמד זמן רב.

### **אבל לאחרונה למדת פשט חדש בשם צילה, צילה היא זו שמצילה!**

הצלת אותי מהנחיתות ששלטה בתוכי לאחרונה, כשראיתי שאני לא יכול לעשות כלום בעניין של השבת החובות, בקושי אני מפרנס, איך אחזיר את החובות הכבדים, לילות שלימים חלפו עלי עם חלום סיוטי שהגיע אלי כמעט מדי לילה. בחלומי אני רואה את עצמי הופך לשנורר שמסתובב בחוצות ניו יורק ברוקלין ברונקס וגם נוסע למונסי, יש לי את כל הביזיונות שנוחלים השנוררים הכי אומללים, מסתובב בבתיים של פשוטי עמך או בבתי כנסת ומקבץ נדבות כעני מבטן ולידה. מתחנן בפני אנשים שיתנו לי פה דולר, שם קוודר (מטבע של רבע דולר) מתגלגל מאכסנייה לאכסנייה, בקושי מכסה את הכרטיס.

הייתי עושה לעצמי "הטבת חלום" שלא תתרחש אצלי מציאות כזו עגומה. אבל הפחדים שכנו בקרבי כל הזמן.

עכשיו החזרת לי את הביטחון העצמי, חזרתי להאמין שאני שווה משהו. אין מילים בפי על התמיכה המתמידה שלך ושל אלי, בזכות זה יש סיכוי שאגיע למקומות הנכונים ואעשה סכומים טובים שיעזרו לפתור את הבעיה שלנו עם החובות".

צילה הקשיבה כשפניה חתומות, אך הזילה דמעות שאמרו את הכל.

\*\*\*

לאחר שהצליח לעבור בעצמו את הטסט, שב אל רב יעקב, הוא ניגש בפניו ושר כזקן ורגיל את כל תפילות הימים הנוראים עד שרב יעקב עצמו יצא מגדרו, הוא ביקשו לעשות את הכל מההתחלה עד הסוף שלוש פעמים כדי לעשות חזקה. לאחר שעבר בשלום את כל המכשולים נתן לו רב יעקב את כתב ההסמכה ובו המליץ עליו בתארים נאצלים, כי הוא בקי במלאכתו ויראת השמים שלו קודמת לחוכמתו, ראוי הוא לגשת לעמוד בכל קהילה יהודית שחרדה לשם שמים.

לאחר מיכן ייעץ לו: עליך להנפיק דיסק מיוחד של התפילות שלך, כדי שתוכל לעשות לעצמך כרטיס ביקור, עליך לשלוח את הכרטיס לכל מיני קהילות שמחפשות חזן, עליך לבקש מחברים שמתמחים בחיפוש, היכן ישנה קהילה שמחפשת חזן, עליך למהר, כי עוד מעט ננעלת הרשימה.

"למה שלא תתן לי רשימה? הרי כיהנת בכמה קהילות, תן לי טיפים לאן לגשת?" ביקש דודי.

"אני מנוע מלספק רשימות מטעמים הכמוסים עמדי, אני מבקש שתפנה לחברים שמבינים בכך" סתם את דבריו.

רב יעקב הזה הוא אדם מסתורי, הוא יודע הרבה דברים מהעבר, יש לו הרבה מה לומר, אבל חושש שמא יכשל באיסור רכילות.

דודי היה מאכזב מאד, הוא רצה לברר את הסיכויים שלו לקבל בקרוב "שטעלע" רצינית, אם רב יעקב לא רוצה להיות 144 צריך לחפש מישהו אחר במקומו. הוא החליט להתקשר לממליץ הראשון שנתן לו את הכתובת של רב יעקב ואת ההמלצה החמה ללמוד אצלו, החזן ר' נפתלי שושן אותו פגש ביוהנסבורג, הוא כבר התנסה במספר מקומות, הוא לא יאכזב אותו. הוא ידע את כתובתו שכונת בית ישראל, לא הרחק מבית הוריו במאה שערים, עליו להתארח שבת אחת בירושלים הוא יגש אליו במוצאי שבת ללבן את הנושא. (מקוצר המקום הושמטה כתובת המייל)